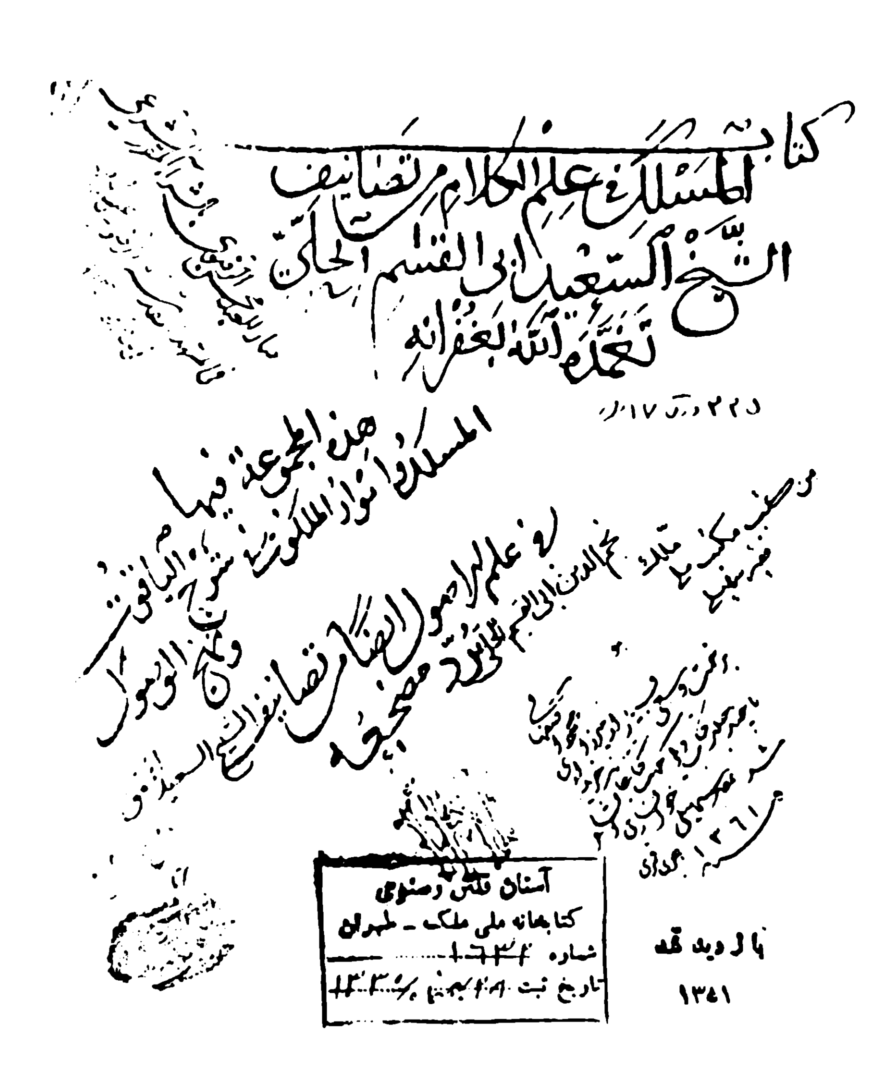

كتاب المسلك في علم الكلام من تصانيف الشيخ السعيد أبي القسم الحلي تغمده الله بغفرانه

هذه المجموعة فيها المسلك وأنوار الملكوت في شرح الياقوت

آستان قدس رضوی
كتابخانه ملى ملك - طهران

صورة الصفحة الأولى من نسخة كتاب المسلك

بسم الله الرحمن الرحيم　　　رب يسر ولا تعسر وتمم بالخير

الحمد لله على ما اباح من النعم واتاح من القسم حمداً يبلغنا ارفع مجالس ذوي الهمم
ويوصلنا الى المقام الاكرم وصلى الله على اشرف الامم وافضل العرب والعجم
محمد بن عبد الله ذي الفضل الاقدم والمجد الاعظم وعلى آله مصابيح الظلم
وينابيع الحكم وسلم وكرّم اما بعد فانه لما كان الغرض في تحقيق العقائد
من انفس الفوائد واعز المطالب وجب على كل ذي فطنة ان يصرف همته
الى استخراج حقائقها وكشف غوامضها ودقائقها ولما كانت الطرق الى ذلك
مختلفة والوسائل اليه منكرة ومعروفة وجب ان يسلك اتمها تحقيقاً واوضحها
مسلكاً وطريقاً وهو النهج الذي سلكه متاخروا المعتزلة فرأيت ان املي مختصراً
يقصر عن هجنة التطويل ويرتفع عن لكنة التقليل يكون مدخلاً الى مطول
كتبهم وموصلاً الى تحصيل مذاهبهم فاقتصرت منها على المهم امتثالاً لسؤال من
سأل متوكلاً على الله مستمداً منه المعونة والتوفيق والغرض بهذا العلم
انما هو التوصل الى السعادة الاخروية بسلوك طريق الحق وتحصيل هذا الغرض
يقف على بيان اثبات الصانع وما يصح ان يوصف به من الصفات الاثباتية والسلبية
والنظر في افعاله سبحانه وتعالى والنظر في النبوات والامامة فان من عرف
هذه الامور بالادلة امن من الزلل في كل مقام منها وامكنه ان يرشد اليها
من ضل عنها وكان آمناً في معاده واثقاً بصحة ما اخبرت به الرسل اذ الحكم

بصدق

صورة مقدمة كتاب المسلك

بصدق الرسل يتوقف على ثبوت الحكمة الإلهية المتوقفة على ثبوت الغنى
الذاتي المتوقف على وجوب الوجود واحاطة العلم المتوقف على وجوب
ثبوت الذات الإلهية، وأنت متحقق أن العلم بالفرع متوقف على العلم بالأصل
ثم الأصل العلم باثبات الصانع انما يتوصل اليه بافتقار ما كان منفرداً بالافتقار
اليه كان هو الطريق الموصل اليه كالجواهر والأعراض المخصوصة فلتكن البداية
حينئذ باثبات العلم بابواب التوحيد مقدمة على سائر الأبواب العقلية وتكون
ثلاثة مطالب [illegible] في اثبات العلم بالصانع والدليل على ذلك ان
الأجسام محدثة وكل محدث فله محدث وقبل تقرير هذه الحجة لا بد من بيان
المراد بالألفاظ التي اشتملت عليها وما يتعلق بها تقريبا فالجسم هو الطويل العريض
العميق والجوهر هو الحجم الذي لا ينقسم والمحدث هو الذي لوجوده اول والقديم
عكسه والعرض ما وجد في الجوهر من غير تجاور والحركة هي زوال الجوهر
من محاذاة الى اخرى والسكون حصول الجوهر في محاذاة ازيد من وقت
واحد والاجتماع تماس جوهرين والافتراق عكسه والكون هو حصول الجوهر
في المحاذاة اذا عرفت هذا فنقول الدلالة على المقدمة الأولى وهي ان الأجسام
لم تسبق الحوادث المتناهية وكل ما كان كذلك فهو محدث اما انها لم تسبق الحوادث
فلأنا نعني بها الكون المطلق وقد بينا انه عبارة عن الحصول في المحاذاة وينقسم
الى الحركة والسكون بالمماثلة واللبث وبالضرورة ان الجسم بعد وجوده يستحيل

الصفحة الأولى من المسلك. تاريخ كتابتها ٧٠٩

لوجوه [illegible] طاعة البشر اشق من طاعة [illegible] فيكون اكثر ثوابا

اما الاول فلان الانسان تنازعه شهواته الى الملاذ ويمنعه وتدافع نفره عنه

عن الاوامر اللازمة فيحصل مصادمة طبيعية تستلزم المشقة لا محالة واما

الثانية فلقوله عليه السلم افضل العبادات احمزها اى اشقها ولان غير المعصوم

لا ينفك عن موافقه ما لم ينقص عن مساواة الملك وساوى المعصوم من البشر واحتجا

عليه [illegible] قوله تعالى ان الله اصطفى ادم ونوحا وال ابرهيم وال عمران

على العالمين وتقرير هذا الاستدلال من وجهين احدهما ان ادم ونوحا

افضل العوالم عدا من خصهم الاية فيكونان افضل من الملائكة ودون من قال بدال

قال ان الباقي من الانبياء افضل والثاني ان ال ابرهيم وال عمران

عبارة عن ذريتهما اجمع فاذا علمنا خروج من عدا المعصومين منهم تعين ارادة الباقي

الوجه الثالث النقل المتواتر عن اهل البيت عليهم السلم بالنص الصريح على ذلك

تحصيل اقرار بامامة الاثنى عشر على اهل كل زمان ولا يجوز جحد احدهم ولا اخلال بذلك مخرج

للمكلف عن كونه مومنا ولا يخرجه عن كونه مسلما ويدل على ذلك النقل المتواتر عن اهل البيت

عليهم السلم ان من انكر واحدا من الاحيا فقد انكر الاموات وما روى عن النبي عليه السلم

انه قال يا علي انت والائمة من ولدك من انكر واحدا منكم فقد انكرني وغير ذلك من الاحاديث

فليطالع ذلك من كتب الاحاديث ولنقتصر على هذا القدر ليكون سهل الحفظ على الراغب فيه

ان شاء الله تعالى [illegible] على سيدنا محمد وآله الطاهرين

تم كتاب المسلك في علم الاصول [illegible] سبع وسبعمائة [illegible] العصر [illegible] ربيع الاول

على يد العبد الضعيف الفقير الى رحمة ربه [illegible] المهدي [illegible] ولوالديه ولمن دعا لهم

بالرحمة والرضوان

الصفحة الأخيرة من المسلك. تاريخ كتابتها ٧٠٩

بسم الله الرحمن الرحيم رب تمم

يجب على كل عاقل نشأ بين العقلاء وسمع اختلافهم في اثبات الصانع
ونفيه واثبات الثواب والعقاب ان يصرف فكرته الى معرفة ذلك
بحيث يأمن زوال الضرر المجوز ولن يأمن ذلك الا بمعرفة الله تعالى
ومعرفة ما يجوز ان يوصف وما يجوز وانه حكيم لا يفعل القبيح و
لا يخل بواجب واثبات النبوة ومن يقوم مقام الانبياء عند
فقدهم ليهتدي بما سن له من الطرق الموصلة الى النجاة
فهذه اربعة فصول الفصل الاول
في معرفة الله تعالى وما يجوز ان يوصف به وما لا يجوز
والطريق الموصل الى ذلك النظر في افعاله المختصة به وهي الجواهر
والاعراض المخصوصة لانه تعالى لا يعرف ضرورة لثبوت الشك في العقلاء
قبل النظر ولا بالتقليد لان تقليد المحق ليس اولى من تقليد المبطل
وكيفية النظر في افعاله انه يجد بعضها منتقلا في مراتب الحدوث
من صغر الى كبر وهو يعلم اضطرارا ان ذلك لم يحصل له من انهما

الصفحة الأولى من الماتعية (نسخة مكتبة ملك)

وحسن منا ولو لم نقف على ذلك لعلمنا أن ذلك داخل في قدرة الله تعالى

وغير متعذر عليه سبحانه إذا اقتضت المصلحة ذلك وقد سئل الأئمة

عليهم السلام بالنقل أنه يجب أن يعرفوا أحدهم وأن من جحد أحدهم

كمن جحد سائرهم فلنعتمد على ذلك إن شاء الله تعالى

تمت الماتعية في الكلام تصنيف الشيخ السعيد العلامة

نجم الدين أبو القاسم بن جعفر بن سعيد قدس الله

روحه بحمد الله تعالى ومنه وصلى الله

على خير خلقه محمد وآله الطاهرين

الصفحة الأخيرة من الماتعية (نسخة مكتبة ملك)

شرح ... صاحب ... رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم وبه الثقة

الحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وآله أجمعين

يجب على كل عاقل نشأ بين العقلاء وسمع اختلافهم في إثبات الصانع
ونفيه وإثبات الثواب والعقاب أن يصرف فكره إلى معرفة ذلك بحيث
يأمن من ذلك الضرر المجوز ولم يأمن ذلك إلا بعد معرفة الله تعالى
ومعرفة ما يجوز أن يوصف به وما لا يجوز وأنه حكيم لا يفعل قبيحاً ولا
يخل بواجب وإثبات النبوة ومن يقوم مقام الأنبياء بعدهم ليهتدي
بما يبين له من الطرق الموصلة إلى المراد فهذه أربعة فصول

الفصل الأول في معرفة الله تعالى وما يجوز أن يوصف
به وما لا يجوز والطريق الموصل إلى ذلك النظر فإنا لم نعرفه
به وهي أشياء من الأعراض المخصوصة لأنه تعالى لا يعرف ضرورة لثبوت
الشك في المعارف قبل النظر ولا بالتقليد لأن تقليد المحق ليس أولى
من تقليد المبطل وكيفية النظر فيها أنا نجد بعضها متنقلاً في ضروب
الحوادث من صغر إلى كبر فهو يعلم اضطراراً أن ذلك لم يحصل لها من ذاتها
وإلا استوت في المقادير والمقدور ونجد بعضها مختلفاً في الألوان و

والطعوم

الصفحة الأولى من الماتعية (نسخة مكتبة المجلس)

كثير ممن يحصل لهم التواني عند الوقوف على اخبارهم والاطلاع على ما نقل
عنهم ويزول به الريب وربما استبعد كثير من المخالفين غيبته عليه السلام
هذا العمر المتطاول لغفلة منهم عن قدرة الله تعالى ولكن تأمل فيما نقل من
اخبار المعمرين مثل نوح عليه السلام فانه عاش بنص القرآن ما يزيد عن الف سنة
الا خمسين عاما وفي الاخبار الفي سنة وخمسمائة سنة ومثل سليمان فانه
عاش سبعمائة سنة واثني عشر سنة وفي زمن نبينا عليه السلام سلمان
الفارسي رضي الله عنه فانه عاش اربع سنة وخمسين عاما ولو لم يثبت
عمره لكن لعلمنا ان ذلك داخل في قدرة الله تعالى وغير متعذر عليه سبحانه
اذا اقتضته المصلحة فايده وقد ثبت عن الائمة عليهم السلام بالنقل
يجب ان يعرفوا باجمعهم وان من جحد احدهم كمن جحد سايرهم فليعمل
على ذلك ان شاء الله تمت كتابة هذا المختصر
الذي املاه الشيخ الامام العلامة نجم الدين
شيخ الشيعة جعفر بن الحسن بن
سعيد قدس الله روحه
تاريخ ٩ شهر ربيع
الثاني سنة ١٣٢
تم

اربعمائه

الصفحة الأخيرة من الماتعية (نسخة مكتبه المجلس)

بسم الله الرحمن الرحيم

مختصر في علم الكلام للمحقق الحلي

بسم الله الرحمن الرحيم

يجب على كل عاقل نشأ بين العقلاء وسمع اختلافهم في اثبات
الصانع ونفيه وإثبات الثواب والعقاب أن يصرف فكرته الى
معرفة ذلك بحيث يأمن نزول الضرر المجوز ولن يأمن ذلك الا
بعد معرفة الله ومعرفة ما يجوز أن يوصف به[تعالى] وما [لا] يجوز،
وانه حكيم لا يفعل القبيح ولا يخل بواجب، واثبات النبوة ومن يقوم
مقام الانبياء عند عدمهم ليهتدي بما يسن له من الطرق الموصلة الى
النجاة، فهذه اربعة فصول

الفصل الاول

في معرفة الله تعالى وما يجوز ان يوصف به وما لا يجوز

والطريق الموصل الى ذلك النظر في افعاله المختصة به وهي الجواهر والاعراض
المخصوصة، لانه تعالى لا يعرف ضرورة لثبوت الشك في المعارف
قبل النظر ولا بالتقليد لان تقليد المحق ليس اولى من تقليد المبطل
وكيفية النظر في افعاله انه يجد العاقل بعضها منتقلا في مراتب الحدوث
من صغر الى كبر وهو يعلم اضطرارا ان ذلك لم يحصل لها من ذاتها حالا

الصفحة الأولى من الماتعية (نسخة مكتبة السيد الطباطبائي)

فرغت من نسخه يوم السبت الثامن والعشرين من ذي القعدة الحرام
سنة ١٤٠٧ على نسخة في مكتبة ملك في طهران ضمن المجموعة رقم ٥٧١٢
من مخطوطات القرن العاشر او الحادي عشر ، وصلى الله على محمد وآله الطيبين
الطاهرين

الصفحة الأخيرة من الماتعية (نسخة مكتبة السيد الطباطبائي)

مقدمة المؤلف

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمدلله على ما أباح من النعم، وأتاح [1] من القِسَم، حمداً يبلّغنا أرفع محالّ ذوي الهمم، ويوصلنا إلى المقام الأكرم، وصلّى الله على أشرف الأُمم، وأفضل العرب والعجم، محمّد بن عبدالله ذي الفضل الأقدم، والمجد الأعظم، وعلى آله مصابيح الظلم، وينابيع الحِكَم، وسلّم وكرّم.

أمّا بعد فإنّه لمّا كان الخوض في تحقيق العقائد من أنفس الفوائد، وأعزّ الفرائد، وجب على كلّ ذي فطنة أن يصرف رويّته [2] إلى استخراج حقائقها، وكشف غوامضها ودقائقها، ولمّا كانت الطرق إلى ذلك مختلفة، والوسائل إليه منكّرة ومعرّفة، وجب أن نسلك أتمّها تحقيقاً، وأوضحها مسلكاً وطريقاً، وهو النهج الذي سلكه متأخّرو المعتزلة [3]،رأيت أن أُملي مختصراً يقصر عن

---

(١) قال الجوهري في الصحاح ١/ ٣٥٧: أتاح الله له الشيء، أي قدّره له.

(٢) الرويّة: التفكّر في الأمر كذا في الصحاح ٦/ ٢٣٦٦.

(٣) أبو الحسن قاضي القضاة عبد الجبار بن أحمد بن عبد الجبار الهمداني المتوفّى (٤١٥ـ٤١٦) ومعاصروه وأصحابه يعدّون من متأخّري المعتزلة راجع طبقات المعتزلة، لأحمد بن يحيى بن المرتضى.

هجنة [٤] التطويـل؛ ويرتفع عـن لكنة [٥] التقليل، يكـون مدخـلاً إلى مطوّل كتبهم، ومـوصلاً إلى تحصيـل مذاهبهم، فـاقتصرت منها على المهـمّ، امتثالاً لسؤال من سأل، متوكّلاً على الله، مستمدّاً منه المعونة والتوفيق.

والغـرض بهذا العلم إنّما هـو التوصّـل إلى السعادة الأُخـرويّة بسلـوك طريق الحقّ.

وتحصيلُ هـذا الغرض يقـف على بيان إثبات الصـانع، ومـا يصحّ أن يوصف به من الصفات الاثباتيّة والسلبيّة، والنظر في أفعاله سبحانه وتعالىٰ، والنظر في النبوّات والإمـامة، [٦] فإنّ مـن عرف هذه الأُمـور بالأدلّة أمـن من الزلل في كـلّ مقام منها، وأمكنه أن يرشـد إليها من ضلّ عنهـا، وكان آمناً في معاده، واثقاً بصحّة ما أخبرت به الرسل، إذ العلم بصدق الرسل يتوقّف على ثبوت الحكمة الإلهيّة، المتوقّفة على ثبـوت الغنى الذاتي، المتوقّف على وجوب الوجـود وإحاطة العلـم، المتوقّف على وجـوب ثبوت الذات الإلهيّـة. وأنت متحقّـق أنّ العلم بـالفرع متـوقّف على العلـم بالأصـل. ثمّ العلـم بإثبـات الصانـع إنّما يتوصّـل إليه بأفعـاله، فما كـان متفرّداً بالاقتـدار عليه كـان هو

(٤) الهُجنة ــ بالضمّ ــ في الكلام: ما يلـزمك منه العيـب، تقول: لا تفعل كـذا فيكون عليك هُجنـة. كذا في لسـان العرب. وفي بعـض كتب اللغـة: الهجنة مـن الكلام: العيب والقبح أو ما يعيبه.

(٥) أي قصور العبارات عـن أداء المراد للاختصار المفرط. واللكنـة: عجمة في اللسان وعيّ.

(٦) لا يخفى أنّ المؤلف أدرج بحث المعـاد في بحث أفعاله تعالى ولذا لم يـذكره هنا على حدة.

الطريق الموصل إليه كالجواهر والأعراض المخصوصة، فلتكن العناية حينئذ بإثبات العلم بأبواب التوحيد(٧) مقدّمة على سائر الأبواب العقليّة، ويحصرها ثلاثة مطالب.

---

(٧) وهو النظر الأوّل ويتلوه بعد أوراق: النظر الثاني في أفعاله سبحانه، ثمّ النظر الثالث في النبوّات، ثمّ النظر الرابع في الإمامة، وبحث المعاد قد أدرجه في النظر الثاني.

النظر الأول

في أبواب التوحيد

المطلب الأوّل
في إثبات العلم بالصانع

والدليل على ذلك أنّ الأجسام محدَثة، وكلّ محدَث فله محدِث.

وقبل تقرير هـذه الحجّة، لابدّ من بيان المراد بالألفـاظ التي اشتملت عليها، وما يتعلّق بها تقريباً.

فالجسم هو الطويل العريض العميق.

والجوهر هو الحجم الذي لا ينقسم. (٨)

والمحدَث هوالذي لوجوده أوّل.

والقديم عكسه.

والعرض ما وجد في الجوهر من غير تجاور. (٩)

---

(٨) يراد بالجوهر أحد أُمور أربعة، الأوّل: المتحيّـز الذي لا يقبل القسمة، هذا على قول من يثبـت الجوهر الفـرد المسمّى بالجزء الـذي لا يتجزّأ ... راجـع الكلّيات لأبي البقاء ص ١٣١.

(٩) قال علـم الهدى ـ ره ـ في رسـالة الحدود والحقـائق ص ٢٠: العرض: ما يـوجد في الجواهر من غير تجاور احترازاً عن وجود المظروف في الظرف.

والحركة هي زوال الجوهر من محاذاة إلى أُخرى. [١٠]

والسكون حصول الجوهر في محاذاة أزيد من وقت واحد.

والاجتماع تماسّ جوهرين.

والافتراق عكسه.

والكون هو حصول الجوهر في المحاذاة. [١١]

إذا عرفت هذا فنقول: الدلالة على المقدّمة الأُولى هي [١٢] أنّ الأجسام لم تسبق الحوادث المتناهية، وكلّ ما كان كذلك فهو محدَث.

أمّا أنّها لم تسبق الحوادث، فلأنّا نعني بها الكون المطلق، وقد بيّنا أنّه عبارة عن الحصول في المحاذاة، و ينقسم إلى الحركة والسكون بالمزايلة واللبث، وبالضرورة أنّ الجسم بعد وجوده يستحيل أن يخرج عن المحاذاة، ثمّ هو إمّا لابث، وهو الساكن، أو منتقل وهو المتحرّك.

وبيان أنّ هذه الأمور زائدة على الجسم أنّها تزول مع بقاء الجسم، ويقدر عليها من لا يقدر عليه.

وأمّا بيان حدوثها فلأنّها يجوز عليها العدم، والقديم لا يجوز عليه

---

(١٠) قال السيد الشريف في التعريفات ص ٧٤: الحركة: الخروج من القوّة إلى الفعل على سبيل التدريج. قيّد بالتدريج ليخرج الكون عن الحركة. وقيل: هي شغل حيّز بعد أن كان في حيّز آخر. وقيل: الحركة كونان في آنين في مكانين، كما أنّ السكون كونان في آنين في مكان واحد.

(١١) المحاذاة: الجهة التي يصحّ أن يشغلها الجوهر. كذا في الحدود والحقائق لعلم الهدى ص ٢٥.

(١٢) في الأصل: وهي. والظاهر زيادة الواو.

العدم. أمّا جواز عدمها فلأنّ الأجسام متساوية في الجسميّة، فلو وجب لبعضها أن تكون متحرّكة أو ساكنة، لوجب في الكلّ كذلك، لكنّه باطل، إذ كلّ جسم يصحّ اختلاف [١٣] الحركة والسكون عليه. وأمّا أنّ القديم لا يجوز عليه العدم، فلأنّ القديم إن كان واجب الوجود استحال عدمه، وإن كان جائز الوجود كان المؤثّر فيه واجب الوجود، إمّا بمرتبة أو مراتب، لاستحالة التسلسل والدور، ويلزم من بقائه بقاء معلوله، لاستحالة أن يكون أثراً لمختار. [١٤]

وأمّا بيان أنّ هذه الحوادث متناهية، فلأنّ صدق الحدوث على آحادها يستلزم صدقه على نوعها، إذ النوع لا يتحقّق موجوداً في الخارج منفكّاً عن شخص. ولأنّ كلّ واحد منها مع فرض حدوثه مسبوق بعدم لا أوّل له، فمع فرض أن لا بداية تكون الاعدام مفروضة، فإن لم يحصل من آحادها شيء عند ذلك الفرض فهي متناهية، وإن حصل لزم السابق والمسبوق [١٥] وهو محال.

وأمّا أنّ ما لم يسبق الحوادث المتناهية فهو حادث فضرورية.

وإذا ثبت حدوثها ثبت أنّ لها محدِثاً أحدثها لأنّها حدثت مع جواز أن لا تحدث، فلو حدث من غير محدث لحدث الجائز من غير مؤثّر وهو محال. وإنّما قلنا: إنّها حدثت مع الجواز، فإنّه لو وجب حدوثها لم تكن بأن تحدث في ذلك الوقت بأولى من غيره، فكان يلزم قدمها، أو الترجيح من غير مرجّح.

---

(١٣) أي يخلف كل واحد منهما الآخر من باب اختلاف الليل والنهار.

(١٤) بناءً على أنّ قدم العالم وكونه تعالى مختاراً لا يجتمعان.

(١٥) كذا في الأصل، ويحتمل سقوط كلمة قبل كلمة: السابق.

المطلب الثاني
في ما يوصف به سبحانه من الصفات الثبوتيّة

ويحصرها ثلاثة أقسام:

الأوّل: ما يجب للذات، **الثاني**: ما يجوز تجدّد وصفه به، **الثالث**: النظر في كيفيّة استحقاقه لهذه الصفات.

الأوّل: أربعة أوصاف:

الوصف الأوّل: كونه قادراً، ومعنى القادر: الذي يصحّ أن يفعل وأن لا يفعل إذا كان الفعل ممكناً ولم يمنع منه مانع.

وقيل: «القادر: من كان على حال لكونه عليها يصحّ أن يفعل»[16] وهو باطل لأنّا نعلم القادر وإن لم نعلم هذه الحالة.

---

(16) اختلف الناس في معنى كونه تعالى قادراً، فذهب الأقدمون من مشايخ المعتزلة إلى أنّ ذلك عبارة عن كونه على صفة لأجلها يصحّ منه الفعل، وذهب بعض متأخّريهم إلى أنّ ذلك عبارة عن حقيقته المتميّزة التي تفعل بحسب الدواعي المختلفة، وقال آخرون: إنّه عبارة عن كونه بحيث إذا شاء فعل وإذا شاء لم يفعل، والأصح أنّه عبارة عن كونه بحيث إذا شاء فعل وإذا شاء لم يفعل ... قاله البحراني في قواعد المرام ص ٨٢.

وإذا عرفت معنى القادر، فالدليل على أنّه على هذا الوصف: ما سبق من كونه فَعَل العالَمَ على سبيل الصحّة [١٧]. وتحقيق ذلك أن نقول: لو لم يكن قادراً لكان موجَباً، واللازم محال، فالملزوم مثله.

أمّا الملازمة فظاهرة، لأنّه إمّا أن يفعل مع الجواز أو لا معه، والأوّل قادر، والثاني موجَب. وأمّا بطلان اللازم فلأنّه لو فعل مع الوجوب للزم قدم العالَم، لأنّه إن كان موجَباً بلا شرط لزم وجوب أثره معه، وإن كان بشرط، فإن كان عدميّاً كان عدماً لموجود قديم، وعدم القديم محال، وإن كان وجوديّاً وكان حادثاً لزم إمّا التسلسل أو الدور، أو أن يكون في الوجود واجبين لذاتيهما وكلّ ذلك محال، وإن كان قديماً لزم قدم العالم، إذ مع وجود العلّة التامّة وشرط التأثير يحصل الأثر. [١٨]

وأمّا القائلون بإثبات الحال للقادر، قالوا: صحّة الفعل من إحدى الذاتين دون مماثلها يقتضي اختصاصها لمزيّة راجعة إلى الجملة، ضرورة اختصاص الحكم بالجملة، ولا نعني بالحال في هذا المقام إلاّ مزيّة راجعة إلى الجملة.

فيقال لهم: لِمَ لا يجوز أن يكون صحّة الفعل لذاته المنفردة بحقيقتها

---

(١٧) المراد من الصحّة الجواز كما لا يخفى.

(١٨) قال الفخر الرازي في المحصّل ص ٢٦٩: اتّفق الكل على أنّه تعالى قادر خلافاً للفلاسفة. لنا: أنّه ثبت افتقار العالم إلى مؤثّر فذلك المؤثّر إمّا أن يقال صدر الأثر عنه مع امتناع أن لا يصدر، أو صدر مع جواز أن لا يصدر. والأوّل باطل لأنّ تأثيره في وجود العالم إن لم يتوقّف على شرط لزم عن قدمه قدم العالم، وقد أبطلناه، وإن توقّف على شرط فذلك الشرط إن كان قديماً عاد الالزام، وإن كان محدثاً كان الكلام في حدوثه كالكلام في الأوّل ولزم التسلسل...

عن سائر الذوات ؟ فإن قالوا: نفرض هذا في ذاتين متساويتين. قلنا: لِمَ لايرجع إلى التركيب والتأليف المخصوص؟ فإن قالوا: ذلك يختصّ الآحاد، فلا يجوز أن يكون مقتضياً لما يختصّ بالجملة، كما أنّ ما يختصّ بزيد لا يعلّل بما يرجع إلى عمرو. قلنا: نمنع المساواة ثمّ نطالب بدليل الجمع. ثمّ ننقض ذلك بالحال التي يثبتونها فإنّهم يعلّلونها بالقدرة، وهي قائمة ببعض الجملة.

ثمّ نقول: لو وقف امتياز الذوات على الأحوال لما حصل الإمتياز. بيان الملازمة أنّ الذوات لو لم تكن متميّزة بأنفسها لكانت الأحوال إمّا غير متميّزة، فيلزم عدم الامتياز، أو متميّزة بحال أُخرى، فيكون لكلّ حال حال، وهو محال، وإن تميّزت بنفوسها لزم أن يكون المفروض ذاتاً لا حالاً، وإن تميّزت بحكمها كما يقولون، نقلنا الكلام إلى الحكم، ثمّ نقول: إذا جاز أن يتميّز الحال بالحكم فلِمَ لا يجوز مثله في الذات.

الوصف الثاني: كونه عالماً، والعالم هو المتبيّن للأشياء تبيّناً يصحّ معه إحكام الفعل. والدليل على كونه عالماً أنّه فَعَل الفعل المحكَم، وكلّ من كان كذلك فهو عالم. أمّا المقدّمة الأُولى فالاستقراء يحقّقها، وأمّا الثانية فبديهيّة.

وربّما قال قوم: العالم من كان على صفة لكونه عليها يصحّ منه إحكام ما وصف بالقدرة عليه تحقيقاً أو تقديراً. [١٩] فنقول: إن عنيتم بالحال تبيّنه للأشياء فهو وفاق، وإن عنيتم أنّه حال تقتضي التبيّن فهو ممنوع.

---

(١٩) قال العلاّمة الحلّي في كشف المراد ص ١٦٣: ذهبت الأشاعرة إلى أنّ لله تعالى معاني قائمة بذاته هي القدرة والعلم وغيرهما من الصفات تقتضي القادرية والعالمية والحيّية وغيرها من باقي الصفات. وأبو هاشم أثبت أحوالاً غير معلومة لكن تعلم الذات عليها. وجماعة من المعتزلة أثبتوا لله تعالى صفات زائدة ⇐

الوصف الثالث: كونه حيّاً، ونعني بالحيّ: الذي يصحّ أن يعلم ويقدر، وقد ثبت أنّه قادر عالم، فيجب أن يكون حيّاً.

وقال قوم: «الحيّ من كان على صفة لكونه عليها يصحّ أن يعلم ويقدر» واستدلّوا على ذلك بمثل ما استدلّوا به على حال القادر. ونحن نقول: لِمَ لا يجوز أن يكون ذلك الحكم راجعاً إلى ذاته المنفردة بحقيقتها ؟ فإن قالوا: الذوات متماثلة فلابدّ من مائز. قلنا: سنبيّن ضعف هذا القول.

الوصف الرابع: كونه موجوداً، ونعني بالموجود ماله حقيقة في الخارج، لا نعني به زيادة عن ذلك.

وقال قوم: الموجود له بذلك وصف زائد على حقيقته، حتّى أنّه إذا كان ممكناً جاز انسلاخه عن ذلك الوصف مع تحقق هويّته ثابتة في الخارج، لاإشارة إلى كونه صورة ذهنيّة، ولا اقتصاراً على كونه ممتازاً في علم العالم، حتّى انتهى بعضهم إلى التصريح بأنّ ذاته وصفة ذاته التي زعموا بها يحصل الاختلاف والتماثل ثابتة أزلاً خارج الذهن، وأن ليس للفاعل في حقيقته تأثير، بل تأثيره في إيجاده، لا في كونه ذاتاً ولا جوهراً مثلاً إن كانت الذات جوهراً، ولا في حجميّته بعد وجوده، بل أثره في تحيّزه بكونه يفعل الشرط وهو الوجود حسب.

⇐ على الذات. وهذه المذاهب كلّها ضعيفة [باطلة]، لأنّ وجوب الوجود يقتضي نفي هذه الأُمور عنه، لأنّه تعالى يستحيل أن يتّصف بصفة زائدة على ذاته، سواء جعلناها معنى أو حالاً أو صفة غيرهما، لأنّ وجوب الوجود يقتضي الاستغناء عن كلّ شيء، فلا يفتقر في كونه قادراً إلى صفة القدرة، ولا في كونه عالماً إلى صفة العلم، ولا غير ذلك من المعاني والأحوال ...

ثمّ زعموا أنّ للبارئ بكونه موجوداً حالاً زائدة على حقيقته المقدّسة.

ونحن نمنع من ذلك كلّه، ونقول: إنّ معنى كونه تعالى موجوداً أنّه حقيقة وذات في الخارج، وكذا كلّ ذات نصفها بالوجود لا نعطيها زيادة على هذا المعنى.

والدليل على ذلك، أنّه لو كان الموجود زائداً على الذات لكان لا يخلو إمّا أن يتّصف بالوجود، فيكون للوجود وجود، أو لا يتّصف به فيكون نفس العدم، أو يكون لا موجوداً ولا معدوماً فيجتمع فيه النقيضان، والكلّ محال.

فإن امتنعوا من إجراء الوجود على الحال كان ذلك تعصّباً غير مقبول، لأنّ على تقدير كون الحقيقة ثابتة فتأثير المؤثّر في جعلها حقيقة محال، لأنّه تحصيل الحاصل، فلابدّ أن يكون تأثيره في الوجود، فإن لم يكن الوجود شيئاً مفروضاً استحال تأثير المؤثّر فيه، وإن كان شيئاً زائداً وردت عليه الأقسام ضرورة، فالامتناع بعد ذلك من إجراء لفظ الوجود عليه مع كونه في الحقيقة أثراً للفاعل باطل.

فإن قالوا: التأثير في جعل الذات موجودة. قلنا: فلننقل الكلام إلى ذلك الجعل، فإن كان زائداً على الذات ـ وهو أثر المؤثّر ـ لزمت المحذورات التي أشرنا إليها، وإن لم يكن زائداً استحال تأثير المؤثّر فيه، فلا يكون له أثراً في جعل الحقيقة حقيقة وهو المطلوب.

ثمّ الدليل على أنّه تعالى موصوف بذلك تأثيره في الموجودات، والتأثير لا يحصل مع العدم.[٢٠]

(٢٠) قال الشيخ الطوسي رحمه الله: وقول من قال: صحّة الفعل تدلّ على أنّ من صحّ منه الفعل قادر حيّ موجود، فلا يحتاج إلى جميع ذلك، [أي الاستدلال لكونه ⇐

القسم الثاني من الصفات وهو خمس:

الأوّل: وصفه بكـونه مدركـاً، فالأكثرون جعلـوا له بذلـك وصفاً زائداً على كونه حيّاً عـالماً. واحتجّوا لذلك بأنّ الإنسان قـد يدرك ما لا يعلم. [٢١] وبأنّه يجد نفسه عند الإدراك على حال لم يكن قبل ذلك .

والحّق أنّه ليـس زائداً على كونـه عالماً بالمدرَك، والـزيادة التـي أشاروا إليهـا ليست إلاّ تـأثير المدرَك في محلّ الإدراك لا غير، أو قـوّة العلـم بوجـود السبب المولّد(المؤكّد) لوضوح العلم، والعلم قد يتفاوت بالقويّ والأقوى.

الثاني والثالث: وصفه بكونه سميعاً بصيراً. فنقول: اتّفق المسلمون على إجراء ذلـك عليه سبحانه واختلفـوا في معناه، فحكي عن أبي هـاشم [٢٢] ما

⇐ موجوداً مثلاً] فاسد، لأنّ النظر في دليل واحد من وجه واحد لا يجوز أن يولّد أكثر من علم واحـد ... وهذه العلوم متغايرة، ألا تـرى أنّه يعلمه موجـوداً من لا يعلمه حيّاً، ويعلمه حيّاً موجوداً من لا يعلمه قـادراً، فعلم بذلك أن هذه العلوم متغايرة، وكذلك يصحّ أن يعلمـه قادراً وإن لم يعلمه حيّاً موجوداً إذا كـان الكلام في القديم تعالى، وإنّما يستحيل ذلك فينا، لأنّه إذا علم صحّة الفعل من الواحد منّا فقد علم وجود ذات ضرورة، فلا يصـح أن يعلمها قادرة ولا يعلمها مـوجودة، فأمّا القـديم تعالى فيصحّ ذلك فيه على ما قلناه من أنّه لا يثبت من النظر في دليل واحد من وجه واحد أكثر من علم واحد... تمهيد الأصول ٣٩.

(٢١) قال الشيخ الطوسي ـ ره ـ في التمهيد ص ٤٤ : الـذي يدلّ على ذلك أنّه قد ثبت كونه عالماً، ولا شيء أبلغ في تمييز إحدى الصفتين من الأُخرى من انفراد كلّ واحدة منهما عن صاحبتها طرداً وعكساً.

(٢٢) هو عبـد السلام بـن محمد بـن عبد الـوهاب الجبـائي، عالم بـالكلام، مـن كبار المعتزلـة، له آراء انفرد بها وتبعتـه فرقة سمّيـت «البهشمية» نسبة إلى كنيتـه، وله ⇐

تَوَهّم [٢٣] أنّ له بذلـك حال زائدة على كونه حيّاً وعـا لماً. وقال الأكثرون: إنّ المرجع بـذلك إلى كونـه حيّاً لا آفـة به. وقال البغـداديّون [٢٤] [من المعتزلة]: المرجع بذلك إلى كونه عا لماً با لمسموعات والمبصرات.

واحتـجّ النـافون لهذه الحـال بأنّه لو كان له بكونه سميـعاً حال زائدة على كـونه حيـّـاً لا آفـة به، جـاز أن يعــلم إحدى الحالتين منفـــكّة عـن الأُخرى، لكن ذلـك محال، إذ كلّ من عرف حيّـاً لا آفة به، عرف أنّـه سميع بصير. [٢٥]

ولأنّه لـو كان له بـذلك حال، لكان لتلـك الحال حكم مغايـر لحكم كونه حيّاً، وقد عرفت أنّ الحيّ هو الذي يصحّ أن يسمع ويبصر كما يصحّ أن يعلم ويقدر.

مصنّفات في الفقه وأُصول الفقه والكلام، توفّـي سنة ٣٢١. راجـع ريحانة الأدب للخياباني ١/ ٣٩١.

(٢٣) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: ما يوهم.

(٢٤) هم أتباع بشر بن المعتمر الهلالي البغدادي أبو سهـل وهو فقيه معتزلي مناظر، من أهل الكوفة.قال الشريـف المرتضى ـ ره ـ: يقال: «إنّ جميع معتزلة بغـداد كانوا من مستجيبيه» وتنسب إليـه الطائفة البشرية. مات ببغداد سنـة ٢١٠. كذا في الاعلام لخير الدين الزركلي ٢/ ٥٥.

(٢٥) قال الشيخ الطوسي ـ ره ـ في التمهيد ص ٤٨: فأمّا قولنا: سميع بصير، فإنّه يفيد أنّه تعالى على صفة يجب أن يسمع المسموعات ويبصر المبصرات إذا وجدت، وهذا يرجـع إلى كونه حيّاً لا آفـة به، وليس بصفـة زائدة على ذلك بدلالة أنّها لـو أفادت صفة زائدة على ذلـك، لجاز أن يحصل حيّـاً لا آفة به ولا تحصـل تلك الصفـة، فلا يكون سميعاً بصيراً ، وقد علمنا خلافه.

والمرتضى رحمه الله [٢٦] يجعل ذلك حكماً ولا يثبت بـه وصفاً زائداً ويقول: معنى ذلك، أنّه يصحّ أن يسمع المسموع ويبصر المبصر إذا وجد، وهذه الصحّة حكم لا حال. [٢٧]

ثمّ يجري عليه ذلك الاسم أزلاً وأبداً، لأنّه موصوف بالمقتضى له وهو كونه حيّاً، وأمّا كونه سامعاً مبصراً فهو عبارة عن إدراك المسموع والمبصر، وذلك لا يكون إلاّ بعد وجودهما، فيوصف لذلك بهما أبداً ولا يوصف أزلاً.[٢٨]

الرابع والخامس: وصفه بكونه مريداً وكارهاً. اتّفق المسلمون على

---

(٢٦) السيد الشريف المرتضى علم الهدى أبو القاسم علي بن الحسين بن موسى، كان عماد الشيعة ونقيب الطالبيين ببغداد، له مصنّفات كثيرة منها الأمالي في الأدب، والذخيرة في الكلام، والذريعة في أُصول الفقه، والانتصار في الفقه. توفّي في الثمانين من عمره سنة ٤٣٦.

(٢٧) الحكم عند المتكلّمين كل أمر زائد على الذات يدخل في ضمن العلم بالذات، أو الخبر عنها، وقيل الحكم ما يوجبه العلّة والحال مثل الحكم بالمعنى الأوّل، والفرق بينهما أنّ الحكم يعتبر في العلم به غير الذات ككون الجسم محلاّ والحال لا يعتبر به ككون الجسم أسود أو متحرّكاً. قاله السيّد المرتضى في الحدود والحقائق ص ١٠: وفيه بعض الإبهام.

(٢٨) قال الشيخ الطوسي في الاقتصاد ص ٣٠: وفائدة السميع البصير أنّه على صفة يجب معها أن يسمع المسموعات ويبصر المبصرات... وعلى هذا يوصف تعالى بذلك في الأزل... وأمّا سامع مبصر، فمعناه أنّه مدرك للمسموعات والمبصرات، وذلك يقتضي وجود المسموعات والمبصرات، ولذلك لا يوصف بهما في الأزل.

ذلك، واختلفوا في معناه، فذهب أبو هاشم وأتباعه [٢٩] إلى أنّ له بكلّ واحد منهما وصفاً زائداً على كونه عالماً. وقال البغداديّون: المرجع به إلى الداعي الخالص إلى الفعل. وقال غيرهم: إنّ المعنى بذلك أنّه غير ساهٍ عن ما يفعله، ومريد لفعل غيره، بمعنى أنّه آمر به.

واحتجّ أبو هاشم بأنّ الواحد منّا يجد نفسه على حال عند قصده إلى أفعاله وجداناً ضروريّاً، وليس المرجع بذلك إلى كونه عالماً، لأنّ ذلك يكون قبل حصول ذلك القصد، فلابدّ من إثبات حال زائدة، ثمّ يسوّون بينه تعالى وبين الواحد منّا في تلك الحال.

وربّما استدلّوا على ذلك بأنّه أَمَرَ ونَهىٰ، وكلّ واحد منهما لا يكون كذلك إلاّ بالإرادة في الأمر والكراهة في النهي، ثمّ يعلّلون تلك الحال في حقّ الواحد منّا بإرادة يفعلها في قلبه، وفي حقّ البارئ بإرادة يفعلها لا في محلّ، لاستحالة قيام الإرادة بذاته، إذ ليس محلاًّ للحوادث، ولا في غيره من جماد لافتقارها إلى محلّ الحياة، ولا في حيّ لأنّ ذلك يمنع من رجوع حكمها إليه تعالى، فوجب أن تكون لا في محلّ.

والنافون لهذه الحال قالوا: لو كان مريداً بإرادة لكان ذلك باطلاً، لاستحالة قيام الإرادة بذاته وبغيره، وكما يستحيل ذلك يستحيل وجودها لا في محلّ، كما يستحيل وجود السواد لا في محلّ.

والأظهر رجوع ذلك إلى الداعي الخالص إلى الفعل.

---

(٢٩) أتباعه فرقة سمّيت بالبهشميّة كما يقال لهم الذمّية. راجع الملل والنحل للشهرستاني ١/ ٧٨ و معجم الفرق الإسلامية ٦٤.

القسم الثالث: في كيفيّة استحقاقه لهذه الصفات[٣٠] ولابدّ من تقديم مقدّمة يوقف منها على تحقيق ما نعنيه بالوصف له تعالى بذلك.

فنقول: الذي نختاره أنّ معنى كونه قادراً أنّ ذاته سبحانه متميّزة بحقيقتها تميّزاً لأجله يصحّ أن يفعل وأن لا يفعل، لا أنّ له بذلك حالاً قائمة بذاته، وكذلك في كونه عالماً فإنّه نعني به أنّ ذاته يجب لها أن تتبيّن الأشياء، وكذا في كونه حيّاً أنّه يصحّ أن يعلم الأشياء ويقدر عليها، لا نعني زيادة عن ذلك.

ثمّ هذه الأحكام المشار إليها تجب لذاته وجوباً ذاتيّاً. والدليل على ذلك، أنّه لو لم تكن ذاتيّة لافتقر حصولها إلى مؤثّر، لكن ذلك محال، لأنّه يلزم إمّا التسلسل، أو الدور، أو اجتماع واجبي الوجود في الوجود وهو محال.

وتحقيق ذلك أنّ المؤثّر في جعله على تلك الصفات إمّا أن يكون واجب الوجود أو جائز الوجود، ويلزم من الأوّل اجتماع واجبي الوجود في الوجود، وإن كان جائز الوجود، افتقر إلى مؤثّر، ثمّ الكلام فيه كما في الأوّل، فيلزم الدور أو التسلسل، وكلّ واحد من الأقسام باطل. وإن كان المؤثّر فيه ذات الله سبحانه، لزم اتّصافها بهذه الأوصاف قبل تأثيرها في ذلك المؤثّر. فلو لم

---

(٣٠) قال الشيخ الطوسي في الاقتصاد ص ٣٣: فصل في كيفية استحقاقه لهذه الصفات. يجب أن يكون تعالى قادراً في الأزل... وإذا ثبت كونه قادراً في الأزل وجب أن يكون قادراً لنفسه، لأنّه لا يمكن استناد ذلك إلى الفاعل والقدرة المحدثة. لأنّ ما يتعلّق بالفاعل من شرط تقدم الفاعل عليه وذلك لا يصحّ في الحاصل في الأزل، والقدرة المحدثة لا توجب صفة في الأزل، لأنّ معلول العلّة لا يتقدّمها، ولا يجوز أن يكون قادراً بقدرة قديمة...فلم يبق إلاّ أنّه قادر لنفسه.

يتّصف بها إلاّ به لزم الـدور بتقدير أن يكون فاعلاً له بـالاختيار. وبتقدير أن يكون على سبيل الايجاب، فإن قـام بذاته لزم التركيب، وإن كان خـارجاً عن ذاته وكان لا في محلّ لم يكن بأن يوجب له الحكم بأولى من غيره، فلو أوجب له الحكـم لزم الترجيح من غير مـرجّح، وإن كان في محلّ حيّ، وجـب رجوع حكمه إلى المحـلّ، ولا يجوز أن يكون في جماد إذ الضرورة قـاضية بـاستحالـة حصول القدرة في الجماد، ولا معنـى للقدرة إلاّ ما يوجب كـون القادر قادراً، وإذا كان اتّصافه سبحانه بها لغيره يؤدّي إلى هذه الأقسام الفاسدة وجب أن يكون فاسداً.

وأمّا كونه مـوجوداً فقد بيّنا أنّه عبارة عن نفس حقيقتـه المقدّسة. بقي علينا أن نبيّن أنّها واجبة بحيث يستحيل أن نفرض عدمها.

والدليل على ذلك، أنّه لو لم يكن واجب الوجود لكان ممكناً، لكن هذا محال، لأنّه يفتقر إلى مؤثّر، ثمّ الكلام فيه كما في الأوّل، فيلزم إمّا التسلسل، أو الدور، أو الانتهاء إلى واجب بذاته وهو المطلوب.

والدليـل على بطلان التسلسل، أنّـه لو تسلسلت العلـل والمعلولات، لكان إمّـا أن يكون بعضها علّـة لبعض، وإمّـا أن لا يكون معلولـة، وإمّا أن يكون معلـولة لغيرها، ويلزم مـن الأوّل الدور [٣١]، ومن الثاني خـروجها عن كونها ممكنـة مع فـرضها كـذلك، ومـن الثالـث انتهاؤهـا إلى الواجـب، لأنّ الخارج عن الممكنـات واجب، وإلاّ لكـان داخلاً فيها، وقـد فرض خـارجاً، هذا خلف.

وأمّا بطلان الـدور، فلأنّه لو جـاز أن يكون الأثر علّة في مـؤثّره لزم أن

(٣١) فنحتاج في ابطال التسلسل إلى اقامة البرهان على بطلان الدور.

يكون علّـة في نفسه، فيلـزم أن يكون مـوجوداً حـال ما يفـرض معدومـاً، أو مستغنياً حال ما يفرض محتاجاً، وكلّ ذلك باطل. (٣٢)

وإذا وجب أن يكون هذه الصفات نفسيّـة، وجب أن يكون قادراً على كلّ ما يصحّ أن يكون مقدوراً له، وعالماً بكلّ معلوم، لأنّ نسبة ذاته إلى ذلك متساويـة، فلو لم يكن قـادراًعلى كلّ مقدور، وعـالماً بكلّ معلوم، لـزم إمّا أن يكون قادراً على البعـض، وهو ترجيح من غير مـرجّح، أو لا على شيء، وهو نقض لكونه قادراً، وقد بيّنا أنّه كذلك، هذا خلف. (٣٣)

---

(٣٢) بطلانـاً واضحاً لأنّـه اجتماع النقيضين واستحالته مـن البديهيـات بل مـآل كل بديهيّ إليه.

(٣٣) قـال العـلاّمـة الحلّي ــ ره ــ في أنوار الملكـوت ص ٩٢: إنّـه تعـالى عـالم بكـلّ المعلومـات، لأنّه تعـالى حيّ يصـحّ أن يعلم كـلّ المعلومـات، فلو اختصّـت ذاته بمعلـوم دون معلـوم لـزم الافتقار إلى المخصّـص، وهـو محال، ولأنّها صفـة نفسيّـة لاستحالة انفعاله عن الغير، والنفسية متـى صحّت وجبت، وإلاّ توقّفت فلا تكون نفسية.

وقال البحراني في قـواعد المرام ص ٩٦: إنّه تعالى قادر على كلّ مقـدور خلافاً للجبّائيين والبلخي والنظام وعباد الضميري ...

المطلب الثالث

في ما ينفى عنه من الصفات

وهو قسمان: منها ما لفظه لفظ الإثبات ومعناه النفي وهو قسمان:

الأوّل: وصفه بكونه تعالى غنيّاً، ونعني به أنّه حيّ ليس بمحتاج.

والدليل على ذلك أنّ الاحتياج قد يكون في الذات، كاحتياج الأثر إلى مؤثّره، وفي الصفات، كاحتياج القادر في كونه قادراً إلى القدرة، وقد يكون في جلب المنافع ودفع المضارّ، وهو سبحانه غنيّ بهذه الاعتبارات الثلاثة.

أمّا استغناؤه في ذاتـه وصفاته، لما بيّنا من كـونه واجب الوجـود بذاته، ومن كون صفاته واجبـة لذاته وجوباً ذاتيّاً، وأمّا استغناؤه عـن جلب المنافع ودفع المضـارّ، فلأنّ ذلك إنّما يجوز على الأجسـام، وإذا بيّنا أنّه ليـس بجسم تبيّن أنّه لا ينتفع ولا يستضرّ.[٣٤]

---

(٣٤) قـال الشيخ الطـوسي في تمهيـد الأُصول ص ٧٩: الغنـيّ هـو الحيّ الذي ليـس بمحتاج ...فإذا ثبـت معنى الغنيّ، فالحاجة لا يجوز إلاّ على من يجوز عليـه المنافع والمضارّ، والمنافع والمضارّ هي الألم واللذة والسرور والغمّ، وذلك لا يجوز إلاّ على من يجوز عليه الشهوة والنفار.. والقديم تعـالى إذا لم يجز عليه الشهوة والنفار، وجب أن يكون غنيّاً...

الثاني: وصفه بكونه واحداً، ونعني به أنّه لا ثاني له في وجوب الوجود.

والدليل على ذلك: إنّه لو كان في الوجود واجبان، لكانا مشتركين في ذلك، فإن لم يحصل بينهما امتياز من وجه، فهما واحد لا اثنان، وإن حصل بينهما امتياز، فذلك الامتياز إمّا مقوّم، وإمّا عارض، ويلزم من الأوّل التركيب، ومن الثاني استواؤهما في العارض، ضرورة استوائهما في المقتضي له، لاستحالة إفادة ذلك العارض من غير، لكنّ التركيب في واجب الوجود محال، لأنّه إن لم يحصل بينهما تلازم جاز انفكاك أحدهما عن الآخر، ومع فرض ذلك لا تبقى الحقيقة، وإن كان بينهما تلازم من الطرفين، فكلّ واحد منهما ممكن، فالمجموع ممكن، وإن كان اللزوم من أحد الطرفين، فاللازم ممكن، فالحقيقة المركّبة منهما ممكنة، ضرورة كون جزئها المقوّم ممكناً، هذا خلف.

الدليل الثاني: لو كان في الوجود واجبان، لكان كلّ واحد منهما قادراً لذاته، ضرورة استوائهما في الحقيقة.

ولكان إذا أراد أحدهما تحريك جسم و الآخر تسكينه في حالة واحدة، فإمّا أن يقع مرادهما، وهو جمع بين النقيضين، أو لا يقع مرادهما، وهو عجز من القادرين من غير وجه يقتضي المنع، أو يقع مراد أحدهما، ويلزم منه عجز من لم يقع مراده، مع قدرته على الفعل، وهو ترجيح من غير مرجّح أيضاً، وهو باطل.

الدليل الثالث: لوكان في الوجود قديمان، لكانا مشتركين في القدم الذي هو صفة الذات، وكلّ مشتركين في صفة الذات فهما متساويان في نفس الذات، وكلّ متساويين في نفس الذات فهما متساويان في جميع

الصفات الراجعة إلى الذات، فلو كانـا اثنين، لم تنفصل الذات الواحدة عن الذاتين، وهو باطل، وهذا الدليل مبنيّ على قواعد يصعب تقريرها. (٣٥)

الصنف الثاني: ما لفظه ومعناه النفي، وهو ستّة:

الأوّل: الباريُ سبحانه ليس بجسم، ولا يطلـق عليه لفظة الجسم، أمّا أنّه ليـس بجسم، فـلأنّه لو كـان كذلـك، للزم أن يكون حـادثاً، لما بيّنـا من حدوث الأجسام، لكن هذا اللازم محال.

وقد استـدلّ بعض أهـل الكلام على ذلك بـأن قال: لـو كان جسماً لما صحّ منـه فعل الجسم.بيـان الملازمة أنّه لو كـان جسماً للزم أن يكون فـاعلاً بالمبـاشرة، أو التولّـد، لكنّ الجســم لا يصحّ فعلـه على أحد الـوجهين. بيان الحصر أنّ الفعل إمّا أن يبتدأ به في محلّ القدرة أو متعـدّياً عن محلّها، والثاني إمّـا أن يفعـل ابتداءً أو بـواسطـة فعـل آخر، والأوّل مبـاشر، والثـاني مخترع، والثالث متولّد. (٣٦) فثبت أنّ الأفعال لا تعدو أحد الأقسام، لكنّ المخترع لا

(٣٥) قال الخواجة نصير الدين الطوسي في نقد المحصل ص ٣٢٢: قد مرّ امتناع وجود واجبـي وجـود لـذاتهما، وذلـك يكفـي في إثبات هذا المطلـوب [أي كـونـه تعـالى واحـداً]... وقد يمكـن أن يتبيّـن هـذه المسألـة بالسمـع، لأنّ صحّة السمـع غير موقوف على القول بوحدة الإله.

وقال الفـاضل مقداد السيـوري في إرشاد الطـالبين: قد استدلّ على التـوحيد بوجـوه: الأوّل: دليل الحكماء وقـد يقرّر بـأربعة أوجـه ... الثاني: دليـل المتكلّمين، ويسمّى دليل التمانع... الثالث: الأدلّة السمعيّة... وهو أقوى الأدلّة في هذا الباب.

(٣٦) المباشر: ما يبتدأ (يبتـدع) بالقدرة في محلّها، والمخترع كلّ فعل يبتـدعه القادر في الخارج من ذاته، والمتولّد ما حدث عن فعل آخر خارجاً عن محلّ القدرة، والأوّل لا يصحّ وقوعـه من القديم تعـالى، والثاني لا يقدر عليه غير الله تعـالى، والثالث ⇐

يصحّ من الجسـم، لأنّ الأجسام لا تكون قادرة إلاّ بالقـدرة إذ لو كان جسماً من الأجسـام قادراً بذاتـه، لوجـب تساوي الأجسام كلّهـا في ذلك، ضرورة تساويها في الحقيقة. والقدرة لا تقع بها المخترع، فثبت أنّ الجسم لا يقدر إلاّ على المباشر والمتـولّد، لكن فعـل الجسم لا يصـحّ بواحد منهما، أمّـا المباشر، فلأنّه يلزم اجتماع جوهرين في محلّ واحد، وأمّـا المتولّد، فلأنّه لو أمكن لكان ذلك بواسطة الاعتماد، (٣٧) ولو صحّ فعل الجسم بواسطة الاعتماد، لصحّ من الواحد منّا ذلك، لأنّا قادرون على أنواع الاعتماد، لكن ذلك محال. (٣٨)

ومـن الناس مـن أطلق لفظـة الجسـم على الله سبحانـه وتعالى مقيّـداً

⇐ يصحّ وقـوعه منه تعـالى ومنّا... راجع المقـدمة في الكلام للشيـخ الطوسي ص ٢٦ والحدود والحقائق للآبي ص ١٢.

(٣٧) قـال علم الهدى في الحدود والحقـائق ص ٤: الاعتماد قوّة في الجسـم تدافعـه إلى سمـت مخصوص إذا فقـد المانـع. وقال الآبي في الحدود والحقـائق ص ٢: الاعتماد معنى أوجب كون محلّه مدافعاً لما يماسّه.

وما يسمّـى بالاعتماد عند المتكلّمين هو الـذي سمّاه الفلاسفة ميلاً فـلا تغفل راجع دستور العلماء والمصطلحات الفلسفية للسجّادي.

(٣٨) قال العلاّمة الحلّي في أنوار الملكوت ص ٧٨: إنّ الواحد منّا لما كان قادراً بقدرة لم يصـحّ منه فعـل الأجسام، لأنّـه إمّا أنّ يفعـل مخترعاً، أو متـولّداً أو مبـاشراً والأوّل باطل، لأنّ المخترع لا يصحّ بالقدرة، فإنّ القويّ الشديد لا يمكن أن يخترع في بدن المريض الضعيف تحريكاً أو تسكيناً إلاّ بالاعتماد. والثاني باطل أيضاً، لأنّا إمّا نفعل في محلّ قدرتنا فيلزم التداخل، أو لا في محلّ القـدرة، وهو إنّما يكون بالاعتماد الواقع في الجهات المختلفة، ولا جهة أولى بوقوعه من أُخرى فلأنّا لو اعتمدنا أوقاتاً طويلة لم نفعل جسماً، والثالث باطل أيضاً وإلاّ لزم النداخل ...

بسلب المساواة للأجسام، لكن يلزم من ذلك التناقض في اللفظ، لأنّ لفظ الجسم موضوع لما له الطول والعرض والعمق، فإذا سلب بعد ذلك مساواته للأجسام في الجسميّة لزم التناقض، وإن سلب المساواة في غير الجسميّة لزم كونه جسماً بالحقيقة.

ومن الناس من جعله جسماً بالحقيقة كما يحكى عن أهل الظاهر، وقد بيّنا ما يلزم على ذلك.[٣٩]

فإن احتجّوا بقوله تعالى: ﴿الرَّحْمٰنُ عَلَى العَرْشِ اسْتَوىٰ﴾.[٤٠]

وبقوله: ﴿وَيَبْقىٰ وَجْهُ رَبِّكَ﴾.[٤١]

وبقوله: ﴿بَلْ يَداهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾.[٤٢]

وبقوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ ساقٍ﴾.[٤٣]

---

(٣٩) قال العلاّمة الحلّي في أنوار الملكوت ص ٧٧: ذهب الإمامية وأكثر العقلاء إلى أنّه ليس بجسم، وذهب الحشويّة إلى أنّه تعالى جسم، فقال بعضهم: إنّه طويل عريض عميق، وقال آخرون منهم: إنّه جسم لا كالأجسام. وهذا غير محقّق لأنّه إن عنوا أنّه طويل عريض عميق، فهو المذهب الأوّل، ودليل الإبطال مشترك بينهما، ومع ذلك فقوله لا كالأجسام مناقضة، وإن عنوا بكونه جسماً أنّه قائم بذاته لا كالأجسام، أي ليس بطويل عريض عميق، فهو مسلّم، إلاّ أنّهم أطلقوا الجسم على القائم بذاته، وهو غير مصطلح عليه، فترجع المنازعة إلى اللفظ.

(٤٠) سورة طه، الآية: ٥ والآيات الواردة بلفظ «الاستواء على العرش» سبع فراجع.

(٤١) سورة الرحمٰن، الآية: ٢٧.

(٤٢) سورة المائدة، الآية: ٦٤.

(٤٣) سورة القلم، الآية: ٤٢.

وبقول النبيّ ـ عليه وآله السلام ـ حكاية عن جهنّم: حتّى يضع الجبّار فيها قدمه.(٤٤)

---

(٤٤) روى البخاري في صحيحه ٦/ ١٧٣ عن أنس عن النبيّ ﷺ قال: يلقى في النار وتقول: هل من مزيد؟ حتّى يضع قدمه فتقول: قط قط.

وعن أبي هريرة عنه ﷺ: يقال لجهنّم: هل امتلأت؟ وتقول: هل من مزيد؟ فيضع الربّ تبارك وتعالى قدمه عليها وتقول: قط قط.

وعن أبي هريرة عنه ﷺ في حديث: فأمّا النار فلا تمتلئ حتّى يضع رجله فتقول: قط قط قط.

قال السيد شرف الدين ـ رحمه الله ـ في كتابه القيّم، أبو هريرة ص ٧٤ الطبعة الثانية: أخرجه [يعني الرواية الثالثة التي نقلنا بعضها] البخاري في تفسير سورة ق وأخرجه مسلم في ص ٤٨٢ من الجزء الثاني من صحيحه من خمسة طرق عن أبي هريرة، وأخرجه أحمد من حديث أبي هريرة آخر ص ٣١٤ من الجزء الثاني من مسنده.

ثمّ قال: إنّ هذا الحديث محال ممتنع بحكم العقل والشرع وهل يؤمن مسلم ينزّه الله تعالى بأنّ لله رجلاً وهل يصدق عاقلاً بأنّه يضعها في جهنّم لتمتلئ بها؟!

وروى الطبري في تفسيره ص ١٠٥ ج ٢٦ في ذيل آية: ﴿**يوم نقول لجهنّم هل امتلأت وتقول هل من مزيد**﴾ روايات في بعضها:

عن ابن عبّاس: لا يملؤها شيء قالت: ألست قد أقسمت لتملأني من الجِنّة والناس أجمعين؟ فوضع قدمه فقالت حين وضع قدمه فيها: قد قد... ولم يكن يملؤها شيء حتّى وجدت مسّ ما وضع عليها...

عن ابن عباس: أتاها الربّ فوضع قدمه عليها ثمّ قال لها هل امتلأت يا جهنّم ... ولم يكن يملؤها شيء حتّى وجدت مسّ قدم الله تعالى ...

عن أنس قال: قال رسول الله ﷺ: لا تزال جهنّم يلقى فيها وتقول هل ⇐

وبقوله ـ عليه السّلام ـ: إنّ الله خلق آدم على صورته. (٤٥)

⇐ من مزيد حتّى يضع ربّ العالمين قدمه ...

إلى غير ذلك من الروايات التي فيها هذه الجملة أو قريب منها.

وقال الشيخ أبو الفتوح الرازي في تفسيره ١٠/ ٢٨٢: وأمّا خبر أنس وأبي هريرة وابن عبّاس وغيرهم فهو منكر الظاهر وقد جاء بلفظ آخر وهو: «يضع الجبار رجله فيها» ثم أخذ في تأويله.

وقال النظام النيسابوري في تفسيره غرائب القرآن المطبوع في هامش تفسير الطبري ٢٦/ ١١٩: إذا أُدخل العصاة النار سكن غيضها وسكن غضبها، وعند هذا يصحّ ما ورد في الأخبار: «وانّ جهنّم تطلب الزيادة حتّى يضع الجبّار فيها قدمه» والمؤمن جبّار يتكبّر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله ...

وروى السيوطي في الدرّ المنثور ٦/ ١٠٦ ذيل آية: ﴿هل من مزيد﴾ روايات كثيرة في بعضها: حتّى يضع ربّ العزّة فيها قدمه. فراجع.

(٤٥) روى البخاري في صحيحه في باب بدء السلام ج ٨ ص ٦٢ عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ قال: خلق الله آدم على صورته ....

ومسلم في صحيحه في باب يدخل الجنة أقوام أفئدتهم مثل أفئدة الطير ج ٨ ص ١٤٩ عن أبي هريرة عن النبيّ ﷺ: خلق الله عزّ وجلّ آدم على صورته.

وأيضاً في صحيح مسلم ٨/ ٣٢ عن النبيّ ﷺ قال: إذا قاتل أحدكم أخاه فليجتنب الوجه فإنّ الله خلق آدم على صورته.

أقول: هذه الجملة موجودة في التوراة في سفر التكوين الباب الأوّل تحت رقم٢٦ فراجع.

وراجع تنزيه الأنبياء ١٣١، والاحتجاج للطبرسي ٢٢٣، وعيون أخبار الرضا١/ ١٢٠، والكافي باب النهي عن الجسم والصورة، وباب النهي عن الصفة بغير ...، وباب الروح، ومرآة العقول وشرح المازندراني، وشرح صدر ⇐

وممّا شاكل ذلك من الأحاديث.(٤٦)

فالجواب من حيث الإجمال ومن حيث التفصيل.

أمّا الإجمال فنقول: إذا تعارض ما ذكرتموه مع ما ذكرنا من الدليل العقلي فالترجيح لجانب العقل لوجهين:

أحدهما: أنّ النقل يتوقّف ثبوته على العقل، فلو طرح العمل بدليل العقل لأجله لزم إطراح الدليلين معاً.

والثاني: أنّ دلالة العقل لا يحتمل التأويل، والنقل محتمل للتأويل، فوجب العمل بما لا يحتمل، وتنزيل المحتمل على التأويل، توفيقاً بين الدليلين.

وأمّا التفصيل فنقول: لمّا منع العقل من إجراء الألفاظ على ظاهرها وجب تنزيلها على المجاز.

فالمراد بالوجه: الذات(٤٧) كقولهم:

المتألّهين للكافي باب الروح، وكتاب أبي هريرة للسيّد شرف الدين ص٦٦، وتأويل مختلف الحديث لابن قتيبة ص ٢١٩، وشرح الأربعين للقاضي سعيد القمّي ص ٢١٩، والتوحيد للصدوق ص ١٠٣ , ١٥٣.

(٤٦) كحديث إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا يعني القمر ليلة أربع عشرة. رواه البخاري في صحيحه ٦/ ١٧٣ وسيأتي.

(٤٧) قال الشريف الرضيّ رحمه الله: المراد: وتبقى ذات ربّك وحقيقته، ولو كان الكلام محمولاً على ظاهره لكان فاسداً مستحيلاً على قولنا وقول المخالفين، لأنّه لا أحد يقول من المشبّهة والمجسّمة الذين يثبتون لله سبحانه أبعاضاً مؤلّفة وأعضاءً مصرّفة: إنّ وجه الله تعالى يبقى وساتره يبطل ويفنى، تعالى الله عن ذلك علّواً

هذا وجه الصواب. (٤٨)

وباليدين: القوّة كما يقال: لا يَدَ لي بكذا. (٤٩)

وبالساق: شدّة الأمر كما يقال: شمّرت الحرب عن ساق. (٥٠)

كبيراً. ومن الدليل على أنّ المراد بوجه الله هاهنا: ذات الله سبحانه قوله: ﴿**ذو الجلال والإكرام**﴾ فكأنّه قال: ويبقى ربّك ذو الجلال والإكرام، ألا ترى أنّه سبحانه لمّا قال في خاتمة هذه السورة: ﴿**تبارك اسم ربّك**﴾ قال: ﴿**ذي الجلال والإكرام**﴾ ولم يقل ذو، لأنّ اسم الله غير الله، ووجه الله هو الله، وهذا واضح البيان. راجع مجازات القرآن طبع بغداد ص٢٣٦و ١٧٨.

(٤٨) قال الجوهري في الصحاح ج ٦ ص ٢٢٥٥: يقال هذا وجه الرأي، أي هو الرأي نفسه.

(٤٩) قال الزمخشري في أساس البلاغة ص ٥١٢ يقال: «ولا يدَي لك به»، «ومالك به يدان» إذا لم تستطعه.

وقال الشريف الرضي في مجازات القرآن ص ٣٢: يقول القائل: ليس لي بهذا الأمر يدان، وليس يريد به الجارحتين، وإنّما يريد به المبالغة في نفي القوّة على ذلك الأمر. وقال أيضاً: ليس المراد بذكر اليدين هاهنا الاثنتين اللتين هما أكثر من الواحدة وإنّما المراد به المبالغة ...

(٥٠) قال الشريف الرضي في مجازات القرآن ص ٢٥٥: المراد بها الكناية عن هول الأمر وشدّته، وعظم الخطب وفظاعته، لأنّ من عادة الناس أن يشمّروا عن سوقهم عند الأُمور الصعبة التي يحتاج فيها إلى المعاركة، ويفزع عندها إلى الدفاع والممانعة، فيكون تشمير الذيول عند ذلك أمكن للقراع وأصدق للمصاع، وقد جاء في أشعارهم في غير موضع. قال قيس بن زهير بن جذيمة العبسي:

وإذ شمّرت لك عن ساقها فويهاً ربيع فلا تسأم

وبالاستواء على العرش: الاستيلاء كما يقال: استوى بشر على العراق.(٥١)

والجبّار المذكور في الخبر يحتمل أن يكون إشارة إلى جبّار من كفّار البشر.(٥٢)

⇐ وقال الآخر:

قد شمّرت عن ساقها فشدّوا وجدّت الحرب بكم فجدّوا

(٥١) قال الشريف الرضي ـ ره ـ في المجازات ص ٦٨: المراد بالاستواء هٰهنا الاستيلاء بالقدرة والسلطان لا بحلول القرار والمكان كما يقال: استوى فلان الملك على سرير ملكه بمعنى استولى على تدبير الملك ومَلَكَ معقد الأمر والنهي، ويحسن صفته بذلك وإن لم يكن له في الحقيقة سرير يقعد عليه، ولا مكان عال يشار إليه وإنّما المراد نفاذ أمره في مملكته واستيلاء سلطانه على رعيته.

وقال الطبرسي في مجمع البيان ١/ ٧١ ذيل آية: ﴿ثمّ استوى إلى السماء﴾ فيه وجوه: أحدها ... ثانيها أنّه بمعنى استولى على السماء بالقهر ... ومنه قول الشاعر:

فلمّا علونا واستوينا عليهم تركناهم صرعى لنسر وكاسر

[الكاسر: العقاب]

وقال آخر:

ثمّ استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق

قال السيد القاضي الطباطبائي في تعليقته على اللوامع الإلٰهيّة: قائل هذا الشعر الأخطل كما في تاج العروس للزبيدي ١٠/ ١٨٩.

(٥٢) وقد يقال: انّ المراد بالقدم في هذا الحديث: المتقدّم وهو سائغ في اللغة، ومعناه حتّى يضع الله فيها من قدّمه لها من أهل العذاب. أو المراد من قدمه ـ بكسر القاف وفتح الميم ـ من خلقه في قديم الأيّام. والمراد بالرجل التي جاءت في بعض الروايات مكان القدم الجماعة، كما تقول رجل من جراد، فالتقدير يضع فيها ⇐

وقوله ـ عليه السّلام ـ: إنّ الله خلق آدم على صورته: من الأخبار الشاذّة، ولو سلّم لكان يمكن عود الضمير إلى آدم، على أنّه قد ذكر فيه قصّة تزيل الريب، وهو أنّه ـ عليه السّلام ـ رأى رجلاً يضرب عبداً له [فقال له]: لا تضربه إنّ الله خلق آدم على صورته، (٥٣) فيكون الضمير على هذا التقدير عائداً إلى العبد. والله أعلم.

الثاني: الباريّ سبحانه ليس بعرض، وقد عرفت أنّ العرض ما حلّ في الجوهر من غير تجاور. وتحقيق ذلك أنّ كلّ شيء قام بشيء فإمّا أن يكون جهة أحدهما مغايرة لجهة الآخر وإمّا أن لا يكون، والأوّل هما الجوهران المتجاوران كالماء في الظرف، والجوهران المتماسّان إن لم يكن أحدهما محيطاً بصاحبه، وأمّا الثاني وهو أن لا تكون جهة أحدهما مغايرة لجهة الآخر، فالمحلّ جوهر والحالّ عرض.

إذا عرفت هذا فنقول: لو كان عرضاً بهذا التفسير، لزم أن يكون حادثاً، لكن ذلك محال. أمّا الملازمة فلأنّا بيّنا حدوث الجسم، والعرض لا يوجد

جماعة، وإضافتهم إليه إضافة اختصاص. راجع تفسير أبو الفتوح الرازي ١٠/ ٢٨٢ وعمدة القاريّ في شرح صحيح البخاري١٩/ ١٨٨.

(٥٣) قال ابن قتيبة في تأويل مختلف الحديث ٢١٩: وزاد قوم في الحديث: انّه ـ عليه السّلام ـ مرّ برجل يضرب وجه رجل آخر فقال: لا تضربه فانّ الله تعالى خلق آدم ـ عليه السّلام ـ على صورته أي صورة المضروب.

وراجع التوحيد للصدوق ص ١٥٣ و ١٠٣، وذيله للمرحوم السيد هاشم الطهراني، والأربعين للقاضي سعيد القمي ص ٢١٩، ومصابيح الأنوار للسيد شبّر ١/ ٣٠٦، وأبو هريرة للسيّد شرف الدين ٦٦، واللوامع الإلهيّة للفاضل مقداد بن عبد الله السيوري ١٠١، ففي هذه الكتب ذكرت تأويلات هذا الخبر.

مجرّداً عن الجسم، فيكون وجوده موقوفاً على وجود الجسم، وما توقّف وجوده على وجود الحادث فهو حادث.

الثالث: الباريُ سبحـانه ليس بمحـلّ، ولا يجوز عليه الحلول، خـلافاً للغلاة [٥٤]. والدليل عليه أن لو حلّ لكان إمّا أن يحلّ مع وجوب أن يحلّ، أو مع الجواز، ويلزم مـن الأوّل حدوثه تبعاً لحدوث المحـلّ، ومن الثاني أن يحلّ في كلّ شيء أو في شيء دون شيء، فهو ترجيح من غير مرجّح.

الرابع: الباريُ تعـالى لا يجوز عليه الاتّحاد خـلافاً للنصـارى. والدليـل على ذلـك أنّـه لو اتّحدت ذاتـان لكـان إمّـا أن تبقيـا، أو تعدمـا، أو يعـدم أحدهما، فإن كان الأوّل، فهما اثنان لا واحـد، وإن كان الثاني، فمع العدم لا اتّحاد، وإن كـان الثـالث، فـالبـاقـي غير متّحـد، لاستحالـة اتّحاد الموجـود بالمعدوم.

الخامس: الباريُ سبحانه ليس بمرئيّ خلافاً للحشويّة [٥٥] ومن تابعهم من الأشعريّة [٥٦]. وقبل الخوض في ذلك لابدّ من تحرير محلّ النزاع.

---

(٥٤) الغلاة هم عـدّة طوائف من المسلمين غلوا في حـقّ الأئمّة ـ عليهم السلام ـ وحكموا فيهم بأحكام إلهيّة، ومن اعتقاداتهم الحلول، أي حلول الله في أبدان أوليائه مثلاً.

(٥٥) هم جماعـة يستندون في كل شيء من الأُصـول والفروع إلى رواية رويـت من دون رعاية شرائط الحجّية. واختلف في ضبطها فقيل بإسكان الشين لأنّ منهم المجسّمة والمجسّمة محشـوّ، والمشهور أنّه بفتحها نسبـة إلى الحشاء لأنّهم كانوا يجلسـون أمام الحسن البصري في حلقته فتكلّموا بالسَقَط عنده فقال: ردّوا هؤلاء إلى حشا الحلقة ـ أي جانبها ـ فسمّوا حَشَويّة. راجـع توضيح المراد للطهراني ٥٧٧ ومعجـم الفرق للأمين ٩٧.

(٥٦) هم أصحاب أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري (٢٦٠ ـ ٣٢٤).

فنقول: لا ريب أنّ رؤية الأجسام والأعراض مشروطة بمقابلة الحاسّة في جهاتها أو محالّها. ثمّ إنّ عند العلم بالشيء مجرّداً عن إدراكه يعقل منه كيفيّة، ثمّ إذا أدركناه مقابلاً للحاسّة عرفنا كيفيّة أُخرى، ثمّ إنّا لا نعقل زيادة عن ذلك.

وعند هذا نقول: البارئ مرئيّ بالقسم الأوّل في الدنيا والآخرة، بمعنى أنّه معلوم، وإن كان في الآخرة يحصل العلم به تعالى زيادة، ربّما بلغت حدّ الضرورة على رأي، وعلى الآخر تقصر عن ذلك. فأمّا الرؤية بالمعنى الثاني، فهي التي ندّعي استحالتها، وهي الرؤية التي تحصل معها مقابلة المرئيّ، وأمّا بتقدير أن يطلق عليه الرؤية بغير هذين التقديرين، فهو غير معقول المعنى.

والدليل على أنّه سبحانه غير مرئيّ على ذلك التقدير، المعقول والمنقول:

أمّا المعقول: فهو أنّه لو كان مرئيّاً لوجب أن نراه الآن، واللازم محال، فالملزوم مثله. بيان الملازمة: أنّا على الصفة التي يجب معها أن نرى المرئيّ، لأنّا قد بيّنا أنّ المقتضي لكون المدرِك مدرِكاً كونه حيّاً مع ارتفاع الآفات ووجود المدرَك، والواحد منّا حيّ، والموانع مرتفعة، فلو كان تعالى ممّن يصحّ أن يرى لوجب أن نرى الآن، لكنّ الموانع لا يعقل في حقّه سبحانه، إذ هي القرب المفرط، والبعد المفرط، والحجاب، والرقّة، واللطافة، وكلّ ذلك لايعقل فيه تعالى.

لا يقال: لم لا يجوز أن يكون الإدراك معنى يوجب كون المدرك مدركاً ثمّ لم يفعل الله ذلك المعنى في العبد، فلذلك لم يدركه في الدنيا، ثمّ إذا فعله

في الآخرة أدركه. لأنّـا نقول: لو كان الإدراك معنى يدرك بـه، لوقف الإدراك على حصولـه، لكن ذلـك محال، لأنّه كـان يلزم حصـول الشرائط المعتبرة في الإدراك وحصول المقتضي لكـون المدرك مدركاً ثمّ لا يحصـل الإدراك، لكن لو جاز ذلك لجاز أن يكون بين أيدينـا من الجبـال العـالية والأنهار الجـارية ما لاندركه وإن كنّا أحياء، وحواسّنـا صحيحة، والموانـع مرتفعة. لا يقـال: لم لا يجوز أن يكون الله أجرى العادة بفعل ذلـك عند حصول هذه الشرائط! لأنّا نقـول: نعلم انتفاء ذلـك علماً بديهيّاً لا بحسب العـادة، ولو طرقنـا هذا الاحتمال إلى الضروريّات لم يبـق وثوق بشيء منهـا إذ لا سبيل إلى الفـرق بين العاديّـات والبديهيّات إلاّ الجزم بـالبديهيّات جـزماً مطلقاً عـن الالتفات إلى العادة، وأمّا العاديّات، فالعقل يجوز انخراقها بالإمكان، ووجوب استمرارها باعتبار العادة، وما أشرنا إليه لو كان عاديّاً لكان العقل يقضي بالاحتمال فيه، لكن الاحتمال منفيّ قطعاً. والله أعلم.

وأمّا المنقول فوجوه:

الأوّل: قوله تعالى: **﴿لا تُدْرِكُهُ الأبْصارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الأبْصارَ﴾**. [٥٧] وجه الاستدلال أنّه تمدّح بنفي الرؤية، وكلّ صفـة تمدّح بنفيها فإثباتها نقص. أمّا التمدّح فلأنّ ذلك ورد بين مدحين في أوّل الآية وآخرها [٥٨]، ومن البيّـن قبح إدخـال ما ليـس بمدح بين مـدحين، وإنّما قلنا إنّـه يفيد نفـي الرؤيـة، لأنّ الإدراك إذا قرن بـالبصر أفاد الرؤية، ضرورة أنّـه لا يجوز سلب الرؤيـة معه،

---

(٥٧) سورة الأنعام، الآية: ١٠٣.

(٥٨) **﴿ذلكُم اللهُ رَبُّكُمْ لا إله إلاّ هوَ خالقُ كلِّ شَيءٍ فاعبدوهُ وهوَ على كلِّ شَيءٍ وكيلٌ * لاتُدركُهُ الأبصارُ وهو يدركُ الأبصارَ وهوَ اللّطيفُ الخبير﴾** سورة الأنعام ١٠٢-١٠٣.

فلايقال: أدركت ببصري شيئاً ولم أره. وأمّا أنّ كلّ صفة تمدّح بنفيها فإثباتها نقص فإنّه ظاهر، كما تمدّح بنفي الصاحبة ونفي الشريك.

الوجه الثاني: قوله تعالى في قصّة موسى ـ عليه السّلام ـ جواباً لسؤال الرؤية: ﴿**لَن تَراني**﴾[٥٩] ولن لنفي الأبد. لا يقال: لوكانت الرؤية ممتنعة، لما سألها موسى، إذ منصب النبوّة تنافي الجهل بذلك. لأنّا نقول: الظاهر أنّ السؤال لقومه، وإنّما أضافه إلى نفسه ليكون أبلغ في الإعذار إليهم، ويبيّن ذلك قوله تعالى حكاية عنهم: ﴿**فَقَدْ سَأَلُوا مُوسىٰ أَكْبَرَ مِنْ ذٰلِكَ فَقَالُوا أَرِنا اللهَ جَهْرَةً فَأَخَذَتْهُمُ الصَّاعِقَةُ بِظُلْمِهِمْ**﴾[٦٠].

الوجه الثالث: ما روي من الأحاديث الصريحة من نفي الرؤية، وهي كثيرة في كتب الأحاديث.[٦١]

احتجّ المخالف بالعقل والنقل.

أمّا العقل فقالوا: اشترك الجوهر والسواد في صحّة الرؤية، ولابدّ من

---

(٥٩) سورة الأعراف، الآية: ١٤٣.

(٦٠) سورة النساء، الآية: ١٥٣.

(٦١) راجع التوحيد للشيخ الصدوق، باب ما جاء في الرؤية. وفيها الأحاديث الصريحة في عدم إمكان رؤية الله. وقال الصدوق في آخر هذا الباب: ولو أوردت الأخبار التي رويت في معنى الرؤية لطال الكتاب بذكرها وشرحها وإثبات صحّتها، ومن وفّقه الله تعالى ذكره للرشاد آمن بجميع ما يرد عن الأئمّة ـ عليهم السّلام ـ بالأسانيد الصحيحة وسلّم لهم، وردّ الأمر في ما اشتبه عليه إليهم، إذ كان قولهم قول الله، وأمرهم أمره، وهم أقرب الخلق إلى الله عزّ وجلّ، وأعلمهم به صلوات الله عليهم أجمعين.

علّة مشتركة بينهما، ولا مشترك إلاّ الوجود أو الحدوث، لكنّ الحدوث يزيد على الوجود بقيد عدميّ، والعدم لا يصلح للعلّية، فتعيّن الوجود. وإذا كان الوجود علّة لصحّة الرؤية، والبارئ موجود، فيجب أن يصحّ رؤيته عملاً بالعلّية.

وأمّا المنقول: فقوله تعالى: ﴿وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ ناضِرَةٌ * إِلى رَبِّها ناظِرَةٌ﴾[٦٢].

وقوله ـ عليه السّلام ـ: ترون ربّكم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة تمامه لا تضامون في رؤيته.[٦٣]

والجواب عن ما ذكروه أوّلاً: أن نقول: لا نسلّم أنّه يجب تعليل صحّة الرؤية لعلّة مشتركة، بل لِمَ لا يجوز أن يكون صحّة الرؤية في كلّ واحد منهما لعلّة مختصة به، لأنّ صحّة الرؤية حكم، والحقائق المختلفة يجوز اشتراكها في بعض الأحكام المتّفقة. سلّمنا أنّه لابدّ من علّة مشتركة، لكن لا نسلّم الحصر، سلّمنا الحصر وأنّ العلّة هي الوجود، ولكن لِمَ لا يجوز أن يكون تأثيرها مشروطاً بشرط، وهو كون المرئيّ مقابلاً لحاسّة[٦٤] الرائي أو في حكم

---

(٦٢) سورة القيامة، الآية: ٢٢ ـ ٢٣.

(٦٣) روى البخاري في صحيحه ٦/ ١٧٣ عن جرير بن عبد الله، قال: كنّا جلوساً ليلة مع النبيّ ﷺ فنظر إلى القمر ليلة أربع عشرة، فقال: إنّكم سترون ربّكم كما ترون هذا لا تضامون في رؤيته، فإن استطعتم أن لا تغلبوا على صلاة قبل طلوع الشمس وقبل غروبها فافعلوا ثمّ قرأ: ﴿وَسَبِّحْ بحَمدِ ربِّك قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمسِ وَقَبْلَ الغُرُوب﴾.

وفي عمدة القارئ ٥/ ٤٢ نقلت هذه الرواية وغيرها فراجع.

ولا تضامون روي بضمّ التاء وبتخفيف الميم من الضيم وهو التعب.

(٦٤) هنا كلمة لا تقرأ فاحتملنا أن تكون «لحاسّة» فأثبتناها هكذا.

المقابل، والحكم كما يتوقّف على علّته، يتوقّف على شرط التأثير. سلّمنا ذلك، لكن لا نسلّم أنّ البارئ قابل لصحّة الرؤية، والحكم كما يتوقّف على علّته يتوقّف على قبول المحلّ له.

ثمّ ولو صحّ ذلك، للزم أن يكون البارئ حالاً في المحلّ، لأنّ السواد والبياض يشتركان في الحلول، فلو علّل بأمر مشترك هو الوجود، للزم أن يكون البارئ حالاً بعين ما ذكرتموه.

والجواب عن الآية أن نقول: لا نسلّم أنّ النظر يفيد الرؤية، إذ حقيقته في الوضع اللغويّ تقليب الحدقة الصحيحة نحو المرئيّ طلباً لرؤيته[٦٥]، ولذلك يقال: نظرت إلى الهلال فلم أره، ولو كان مفيداً للرؤية لما صحّ سلب الرؤية معه، وإذا لم تكن الحقيقة مرادة وجب صرفه إلى المجاز، وهو التوقّع والرجا لمنافع الغير، كما يقال: أنا ناظر إليك، أي راجٍ لك[٦٦] خصوصاً وقد نسب النظر إلى الوجه لا إلى العين.

وأمّا الخبر فمن أضعف أخبار الآحاد، فلا يصار إليه في مسائل الاعتقاد، وقد طعن فيه أصحاب الحديث بوجوه كثيرة من الطعن، مذكورة في مظانّها[٦٧].

(٦٥) في الصحاح: النظر: تأمّل الشيء بالعين. وقال الراغب في المفردات: النظر: تقليب البصر والبصيرة لادراك الشيء ورؤيته ... وفي أقرب الموارد: نظره وإليه نظراً: أبصره وتأمّله بعينه، ومدّ طرفه إليه رآه أو لم يره.

(٦٦) قال الزمخشري في أساس البلاغة: وسيّد منظور: يرجى فضله،وأنا أنظر إلى الله ثمّ إليك، معناه أتوقّع فضل الله ثمّ فضلك. وسمعت صبية سروية بمكّة تقول: عيينتي نويظرة إلى الله وإليكم.

(٦٧) راجع تنزيه الأنبياء للشريف المرتضى ص ١٣٣ ففيه بيان كون الخبر مطعوناً ←

مع أنّها يحتمـل أن تكون الـرؤية بمعنـى العلم وتشبيهـه برؤيـة القمر مبالغة في الإخبار عن الوضوح. [٦٨].

السادس: الباريء ليس في جهة، خلافاً للكرامية. [٦٩] لنا أنّه لو كان في جهة للزم أحد أُمور ثلاثة: إمّا حلـوله في كلّ جهة وهو باطل بالإجماع، أو في جهة دون جهة وهو ترجيح من غير مـرجّح، أو كون الجهات مختلفة بالحقيقة وهو باطل بالضرورة.

⇐ عليه وراويه مقـدوحاً.ونقل السيّد شرف الـدين ـ ره ـ في رسالتـه: «كـلمة حول الرؤية» حديثين من أحاديث الرؤيـة من البخاري ومسلم، ثم قال: هذان الحديثان باطـلان من حيـث سنديهما ومن حيـث متنيهما ... على أنّ هذيـن الحديثين وسائر الأحاديث التي تشبّث بها القائلون بالـرؤية، لو فرضنا صحّتها متناً وسنداً، لا تخرج بالصحّة عن كـونها من الآحاد، وخبر الواحد مع صحّتـه إنّما يكون حجّة في الفروع لا في العقائد، كما هـو مقرّر في أُصـول الفقه مفروغ عنـه، لأنّ غايـة ما يحصـل منه الظنّ، والمسـألة التي هـي محلّ البحث ليست بفرعيّـة لنرتّب الأثـر فيها على الخبر الواحـد الصحيح وإن كان ظنّيـاً. بل نرتّـب الأثر عليـه وإن لم يفدنا الظـنّ تعبّداً بتصديـق العدل ... وإنّما المسـألة عقيـدة، والعقيدة لا تحصـل من الآحـاد، بل لا تحصل في مسألتنا هـذه حتّى من التواتر، شأن كلّ ممتنع عقـلاً، إذ لو فرض حصول التواتر فيها لوجب تأويله أو ردّ العلم بالمراد منه إلى الله تعالى كما لا يخفى.

راجع الرسالة ص ٨٤ طبع صيدا.

(٦٨) في الكلّيات لأبي البقـاء: حقيقة الـرؤية إذا أُضيفـت إلى الأعيان كـانت بـالبصر وقد يراد بها العلم مجازاً ومنه قوله تعالى: ﴿**ألم تر إلى ربّك**﴾ وقوله ﷺ: صوموا لرؤيته وافطروا لرؤيته ...

(٦٩) الكرّاميّة ــ بفتح الكاف وتشديد الراء ـ أو الكرامية ــ بكسر الكـاف وتخفيـف الميم ـ أتباع أبي عبد الله محمد بن كرام السجستاني المتوفّـى ٢٥٥.

ومن لواحق الكلام في الصفات: الكلام في كونه تعالى متكلّماً وقد أجمع المسلمون على وصفه تعالى بذلك ووصف به نفسه بقوله ﴿وَكَلَّمَ اللهُ مُوسىٰ تَكْلِيماً﴾[٦٨*] ثمّ اختلفوا في معنى ذلك فقال أهل الحق: إنّه متكلّم بمعنى أنّه فعل الكلام الذي هو الحروف والأصوات، وأنّ ذلك الكلام محدث ومجعول ومخلوق، بمعنى أنّه فاعل له. وقال قوم: انّه متكلّم بكلام قديم قائم بذاته وهم الأشعريّة ومن تابعهم. وذهب أهل الحشو إلى أنّ كلامه هو الحروف والأصوات وهي مع ذلك قديمة.[٦٩*]

واعلم أنّ الكلام على هاتين الطائفتين يستدعي تقديم مقدّمة يكشف بها عن موضوع لفظة الكلام، فنقول: الكلام هو ما انتظم من حرفين فصاعداً من هذه الحروف المعقولة المتواضع عليها إذا صدرت من معبّر واحد. وبهذه القيود يتبيّن أنّ ما صيغ من غير هذه الحروف لا يسمّى كلاماً، ولا الحرف الواحد ما لم تكن الزيادة منويّة كقولنا: ق و ع، وكذلك ما كان من هذه الحروف غير متواضع على تركيبها فانّه يكون مهملاً، وربّما سمّاه بعضهم كلاماً، ولو نطق ناطقان كلّ[٧٠] واحد منهما بحرف لم يسمّ مجموع نطقيهما كلاماً بمقتضى هذا التحديد.

(٦٨*) سورة النساء، الآية: ١٦٤.

(٦٩*) قال البحراني في قواعد المرام ص ٩٢: وقالت الحنابلة: إنّه عبارة عن الحروف والأصوات المسموعة مع أنّ كلامه قديم ...فاستدلّوا على أنّ كلامه هو الحروف والأصوات، بأنّ كلامه مسموع، ولا مسموع إلاّ الحرف والصوت، فكلامه ليس إلاّ الحرف والصوت ... ثمّ اثبتوا كونه قديماً بأنّه لو كان حادثاً لكان إمّا قائماً بذاته أو بغيره أو لا في محلّ والأقسام الثلاثة باطلة ...

(٧٠) في الأصل: ناطقان لكلّ واحد. والصحيح ما أثبتناه.

إذا عرفت هذا فنقول: الدليل على أنّ المتكلّم فاعل الكلام دوران الاشتقاق معه وجوداً وعدماً. لا يقال: لو كان الباريء متكلّماً بهذا التفسير لكان ذا جوارح وأدوات يفعل بها الكلام، لأنّه لو فعله خارجاً عن ذاته لا في محلّ كان باطلاً بالضرورة، أو في حيوان لم يرجع حكمها إليه تعالى، ولا يصحّ فعله في جماد كما قلتموه في الإرادة، فتعيّن أن يكون قائماً بذاته، فلو كان كلامه هو الحروف والأصوات المخصوصة لزم أن يكون ذاته محلاً للحوادث وهو محال.

لأنّا نقول: ما المانع أن يفعل الكلام في غيره من جماد؟قوله: لا يجوز وجود الكلام في الجماد. قلنا: لابدّ لهذا من دليل ولم تذكروه. وتشبيهه بالإرادة قياس من غيرجامع،[٧١] ونحن نذهب إلى نفس ما أنكرتموه، ونقول: إنّ الله سبحانه يفعل كلامه في الجماد كما أخبر سبحانه في قصّة موسى بقوله: ﴿**نُودِيَ مِنْ شاطِئِ الوادِ الأيْمَنِ في البُقْعَةِ المُبارَكَةِ مِنَ الشَّجَرَةِ**﴾[٧٢].

أمّا الأشعريّة فيقال لهم: لو كان الباريء تعالى متكلّماً بكلام قديم لكان إمّا جزء ذاته فيلزم التركيب، وإمّا خارجاً عن ذاته فيكون في الوجود قديمان مستقلّان وهو باطل.

وأمّا الحشويّة فيقال لهم على تقدير تسليمهم أنّ الكلام هو الحروف والأصوات المسموعة: لو كان الكلام بهذا الاعتبار قديماً لكان إمّا موجوداً دفعة واحدة أو مترتّباً، ويلزم من الأوّل عدم الافادة ومن الثاني الحدوث.

---

(٧١) أركان القياس أربعة: الأصل وهو المقيس عليه، والفرع وهو المقيس، والعلّة وهي المعنى المشترك، والحكم وهو المطلوب إثباته في الفرع، وقد يسمّى الثالث بالجامع.

(٧٢) سورة القصص، الآية: ٣٠.

النظر الثاني

في أفعاله سبحانه وتعالى

النظر الثاني

في أفعاله سبحانه وتعالى

وهو يشتمل على مقدّمة ومباحث أربعة:

أمّا المقدّمة:

فهي أنّ العدل كلام [٧٣] في أفعاله تعالى وأنّها حكمة وصواب. ولابدّ من بيان الفعل ما هو ؟ فنقول: الفعل ما وجد من مؤثّر فيه على سبيل الاختيار. وربّما حدّه الشيوخ [٧٤] بأنّه ما وجد بعد أن كان مقدوراً، وهم دائماً يحدّون القادر بأنّه من صحّ منه الفعل وأن لا يفعل إذا لم يكن هناك منع، ويلزم من ذلك الدور، فإذاً الحقّ ما أومأنا إليه.

---

(٧٣) عبارة تمهيد الأُصول للشيخ الطوسي هكذا: الكلام في العدل كلام في أنّ أفعال الله كلّها حسنة وليس فيها قبيح ...ص ٩٧.

(٧٤) قال الشيخ الطوسي ـ رحمه الله ـ في التمهيد ص ٩٨: الفعل ما وجد بعد أن كان مقدوراً وإن شئت قلت: ما حدث عن قادر عليه.

البحث الأوّل

في أنّا فاعلون خلافاً للأشاعرة والكلابيّة[75]

والدليل على ذلك وجوه:

الأوّل: أنّا نجد من أنفسنا وجداناً ضروريّاً الفرق بين حركاتنا وسكناتنا وصورنا وألواننا، فنعلم أنّ ما صدر عنّا من الحركات والسكنات واقع بحسب قصودنا ودواعينا خلاف ألواننا وصورنا، إذ ليست تابعة لذلك، فلو كانت حركاتنا وسكناتنا من غيرنا فينا، لوجب أن تتساوى الحالان.

الوجه الثاني: أنّا نعلم استحقاق المدح لفاعل الواجب والمندوب، واستحقاق الذمّ لفاعل القبيح، فلولا كون الفعل صادراً منه ما احسن[76] مدحه ولا ذمّه.

لا يقال: المدح والذمّ على الأفعال فرع على العلم بكون الفعل فعلاً

---

(٧٥) هم أصحاب عبد الله بن سعيد بن محمد بن كلّاب القطان البصري أحد المتكلّمين زمن المأمون. الفهرست لابن النديم ص ٢٦٩ وراهنهاى دانشوران ٣/ ٣٤ ومعجم الفرق ٢٠٠.

(٧٦) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: ما حسن مدحه.

للممدوح والمذموم، فلو استدلّ بالمدح والذمّ على كونه فعلاً له لزم الدور.

لأنّا نقـول: سبق الذهـن على المدح والذمّ دليـل على العلم الضروريّ بكونـه فعلاً له، فلـو كان هناك تـردّد لما حصل الجزم بالمدح والـذمّ من غير توقّف.

الوجه الثالث: لو كانت أفعال المكلّف مـن فعل الله تعالى فيه، لم يكن لإرسـال الرسـل ولا للترغيب القـرآني ولا للعظات فـائدة. وبيان ذلـك: أنّ بتقديـر أن يكون الله تعالى فاعـلاً للايمان والكفر لم يكن لهذه الأشيـاء أثر في وقوع التكليف.

لا يقـال: لِمَ لا يجوز أن يجري الله تعالى العـادة بفعـل هذه الأفعـال في العبد عند إرسال الرسل وسماع العظات.

لأنّا نقول: قـد كان يمكن فعل الإيمان في العبد من دون ذلـك، فتوقّفه عليه عبث، والعبث قبيح بالضرورة.

احتجّ المخـالف بـوجوه أقواهـا: لو كـان العبد فـاعلاً لتصرّفـاته لـزم الترجيح من غير مرجّح، لكن ذلك محال. بيان الملازمة أنّ بتقدير كونه قادراً يكون نسبته إلى الفعل والترك واحدة، فـإن فعل والحال هذه حصل الترجيح من غير مـرجّح، وإن لم يفعـل إلاّ بزيـادة تقتضي الترجيح مـن داع أو إرادة، فعند ذلـك، إمّا أن يجب الفعل، أو يصير أولى، أو يبقـى على ما كـان عليه، ويلزم مـن الأوّل الجبر، ومن الثاني إمّـا الجبر بتقدير أن يجب مـا هو أولى، أو تجويز وقـوع المرجوح حال كونـه مرجوحـاً بتقدير أن لا يجب وقوع الـراجح، ومن الثالث حصول أحد الجائزين من غير مرجّح، وهو محال.

الوجه الثاني: لو كان العبد فاعلاً لتصرّفاته، لكان عالماً بتفصيل تلك الأفعال، واللازم باطل، فالملزوم مثله، أمّا الملازمة فلأنّ الفعل الاختياري يستتبع القصد المرتّب على العلم، ضرورة أنّ من ليس بعالم بالشيء يستحيل قصده إليه. وأمّا بطلان اللازم فلأنّ الواحد يحرّك إصبعه مثلاً بتحرّك جميع أجزائها، ففي كلّ جزء منها حركة، مع أنّه لا يعلم عدد تلك الحركات.

الوجه الثالث: ثبت في أبواب التوحيد أنّه تعالى قادر على كلّ مقدور، ومقدورات العباد ممّا يصحّ أن يكون مقدوراً لله تعالى، لأنّها مساوية لمقدوراته في الجنس، والقدرة على أحد الجنسين يجب أن تكون متعلّقة بالجنس الآخر، فلو كانت هذه الأفعال واقعة بقدرة العبد وقدرة الله تعالى، لزم وقوع مقدور بقادرين، وإن وقعت بقدرة العبد دون قدرة الله تعالى مع تعلّقها بها، لزم خروجها عن التعلّق.

الوجه الرابع: إذا ثبت أنّ الله تعالى قادر على كلّ مقدور، فلو كان العبد قادراً على شيء، لزم اشتراك البارئ والعبد في الاقتدار على ذلك الشيء، فلو أراد البارئ إيقاع شيء من تلك الأشياء، وأراد العبد إيقاع ضدّه، فإن وقع المرادان اجتمع الضدّان، وإن وقع مراد الله امتنع وقوع فعل العبد مع قدرته عليه من غير وجه منع، وإن وقع مراد العبد لزم المحذور بعينه.

لا يقال: الله سبحانه أقوى في الاقتدار من حيث هو قادر بالقدرة القديمة. لأنّا نقول: إذا تساويا في الاقتدار على ذلك الشيء لزم هذا المحذور، وإن كان البارئ قادراً لذاته وبالقدرة القديمة، و العبد قادر بالقدرة المحدثة.

والجواب عن الوجه الأوّل: قوله: «لو كان العبد فاعلاً لتصرّفه، لزم الترجيح من غير مرجّح، لأنّ نسبته إلى الفعل والترك واحدة» قلنا: لا نسلّم هذا لأنّ الترجيح بالفاعل وإن كانت نسبته إلى الفعل والترك واحدة، لأنّ الفائدة للاقتدار كون الذات بحيث يصحّ منها أن تفعل وأن لا تفعل ليتحقّق الفرق بين الموجَب والقادر.

قوله: «إذا انضمّت الداعية إمّا أن يجب الفعل وإمّا أن لا يجب، فإن وجب لزم الجبر» قلنا: لا نسلّم، لأنّ معنى الوجوب أنّه يقع بحسبه مادام الداعي بحاله، لكنّ القادر يمكنه معارضة ذلك الداعي بصارف، فيعود الفعل واجباً باعتبار بقاء الداعي، وغير واجب باعتبار الصارف.

لا يقال: ننقل الكلام إلى ذلك الداعي والصارف، لأنّا نقول: الداعي المذكور والصارف لا يفتقران إلى داع، فالقصد يقع بمجرّد كون القادر قادراً، ونمنع الاستحالة في هذا المقام.

قوله: «وإن لم يجب الفعل فإن كان أولى لزم الجبر أو الترجيح من غير مرجّح» قلنا: لا نسلّم.

قوله: «إن لم يجب الفعل معه لزم المحذور وإن وجب لزم الجبر» قلنا: لا يجب معه، والمحذور لا يلزم بتقدير كون الفعل أولى.

قوله: «لو لم يكن واجباً لزم وقوع المرجوح» قلنا: هو كذلك فما الدليل على استحالته في حقّ المختار. ثمّ ما ذكروه يلزم منه استحالة فرض وجود مختار، ويلزم أن يكون البارئ سبحانه غير مختار، بل موجب لعين هذه النكتة. فإن فرقوا بكون إرادة البارئ قديمة وإرادة العبد محدثة، فهو فرق

بارد، فإنّا نقول لهم: مع هذه الإرادة القديمة إن كانت أفعاله واجبة لزم الجبر، وإن كانت أولى أو جائزة لزمت المحذورات، فتحقق أنّ هؤلاء أرادوا أن يثبتوا الجبر فهدموا الإسلام، وبمثل هذا يعرف صدق قوله ـ عليه السّلام ـ: حبّك للشيء يعمي ويصمّ. (٧٧).

والجواب عن الوجه الثاني: نقول: لا نسلّم أنّ القادر على الفعل يجب أن يكون عالماً بكمّية أعداده وتفاصيل أحكامه، بل لم لا يجوز أن يكفي العلم بذاته ليصحّ القصد إليها وإن لم يعلم كمّية ما يقع من ذلك الجنس، إذ الكمّية عرض تابع للحقيقة، والحقيقة هي فعل الفاعل في نفس الأمر.

والجواب عن الوجه الثالث: لم لا يجوز أن يقع الفعل بقدرة الله تعالى إن أراد، وإن لم يرد فبقدرة العبد؟

قوله: «يلزم الخروج عن التعلّق» قلنا: هذا مسلّم، لكن ما الدليل على استحالته، فإنّ الفعل بعد وجوده ينقطع القدرة عن التعلّق. على أنّ أبا هاشم وأتباعه يمنعون من تعلّق قدرة الله بعين مقدور العبد. (٧٨)

---

(٧٧) رواه الرضي في المجازات النبويّة ١٦٧، وفي تعليقه: رواه أبو داود رقم ٥١٣٠ في الأدب، وأحمد في المسند ٥/ ١٩٤ و ٦/ ٤٥٠ وانظر مسند الشهاب ١/ ١٥٧. أقول: وانظر أيضاً الأمثال النبويّة ١/ ٣٤٨.

(٧٨) قال العلاّمة الحلّي في أنوار الملكوت ص ٨٨: المبحث الثاني في أنّه تعالى قادر على عين أفعال العباد وهو مذهب المصنّف [يعني مصنّف الياقوت] ـ ره ـ وجماعة من أصحابنا والأشاعرة. وذهب أبو علي وأبو هاشم وأتباعهما إلى أنّه تعالى لا يقدر على عين مقدور العبد وإن قدر على مثله واختاره السيّد المرتضى والشيخ أبو جعفر الطوسي ـ ره ـ.

والجواب عن الوجه الرابع: نقول: لم لا يجوز أن يقع مراد الله تعالى؟

قوله «يلـزم امتناع مقدور العبد من غير منـع» قلنا: لا نسلّم، لأنّ على تقدير اشتراك قـادرين في مقدور يكون وقـوع ذلك المقدور بأحـد القادرين مبطلاً لتعلّق الآخر به.

قـوله: «هما متسـاويـان في الاقتدار» قلنـا: لا نسلّـم إذ نحن نعلـم أنّ القويّ في الاقتدار قد يمنع الضعيف من فعله إذا قصد إلى الضدّين.

وقد ذهـب النجّار [٧٩] عند ظهـور حجج القـول بالاختيـار إلى القول بالكسب[٨٠] ليحصل ما يكون مستنداً لاستحقـاق المدح والذمّ، فزعم أنّ الله يخلق في العبد قدرة وفعلاً، ثمّ العبد يجعل ذلك الفعل طاعة أو معصية.

فيقـال له: قـدرة العبد إمّـا أن تكون مـؤثّرة في إيجاد شيء وإمّـا أن لا تكون، ويلزم من الأوّل إسناد ذلك الشيء إلى العبـد، ومن الثاني خلوّ القدرة عن التأثير. وبالجملة أنّ كون الفعل طاعـة أو معصية يؤثّر فيهما الوجوه التي

---

(٧٩) الحسين بن محمد بن عبد الله النجّار الرازي أبو عبد الله: رأس الفرقة النجاريّة من المعتزلة، وإليه نسبتها وهم يوافقون أهـل السنّة في مسألة القضاء والقدر واكتساب العباد وفي الوعد والوعيد وإمامة أبي بكر، ويوافقون المعتزلة في نفي الصفات وخلق القرآن وفي الـرؤية. راجع الأعـلام للزركلي ٢/ ٢٥٣ واللباب في تهذيـب الأنساب لابن أثير ٣/ ٢٩٨ والفهرست لابن النديم ص ٢٦٨.

(٨٠) الكسـب إيجاد الفعل لاجتـلاب منفعـة أو دفع مضرّة، وقـد يعـرّف بـأنّه الفعـل المفضي إلى اجتلاب نفع أو دفع ضرّ، ولا يوصف فعل الله بـأنّه كسب، لكونه منزّهاً عن جلـب نفع أو دفـع ضرّ. التعريفـات للسيّد الجرجـاني الشريف ١٦١ والحدود والحقائق ص ٢٢.

تقع عليهـا الأفعال لا القدرة، إذ لـو أثّرت القـدرة من دون الوجـه المؤثّر في الحسن وا لقبـح، لجاز أن يفعل القـادر الفعل منضمّـاً إلى الوجـه المؤثّر في القبح حسناً، لكن ذلك باطل بالضرورة.

ثمّ إنّـا نطالبهـم بالكسـب الذي يشيرون إليـه تصوّراً، ثـمّ نطالبهـم بإثباته استدلالاً.

البحث الثاني

في الحسن والقبح العقلي

الحسن هـو ما لا يـذمّ فاعله عليـه، والقبيح مـا يستحقّ بـه الذمّ على بعض الوجوه[٨١] والواجب ما يحسن الذمّ مع تركه على وجه[٨٢].

إذا تلخّص[٨٣] هذا، فالناس في هذا المقام طـوائف. منهم القائلون بأنّ الحسن والقبح مستفاد من العقل، وأنّ المؤثّـر في ذلك وجوه الأفعال. ومنهم القـائل بأنّ الحسـن راجـع إلى مـلائمة الطبـع، والقبـح إلى منـافرتـه، وأمّـا استحقاق المدح والثواب والـذمّ والعقاب فلا يستفاد إلاّ مـن الشرع. ومنهم القائل بأنّ الحسن ما حصل به نظام المصلحة، والقبح عكسه.

والدليل على القول الأوّل وإن كان غنيّاً عن الاستدلال ـ لشهادة العقل به ـ

---

(٨١) القبيح كلّ فعل استحـقّ فاعله الذمّ، إذا كان عالماً بـه، أو متمكّناً من العلم، ولم يكن ملجأ إلى فعله، وإن اختصرت ذلك قلت: هو ما له مدخل في استحقاق الذمّ عليه على بعض الوجوه ... تمهيد الأُصول للطوسي ٩٨.

(٨٢) لعلّ مراده ـ رحمه الله ـ من بعض الوجوه: الترك إذا وقع من عالم به من غير ملجا إليه كما يظهر مـن تمهيد الأُصول. وقـال أبو الصـلاح الحلبي في تقريـب المعارف ٥٨: الواجب هو ما يستحقّ به المدح وبأن لا يفعله ولا ما يقوم مقامه الذمّ ...

(٨٣) كذا في الأصل، وتلخّص بمعنى تبيّن. كذا في القاموس.

أنّا نعلم اضطراراً أنّ من كلّف الأعمى نقط [٨٤] المصاحف، أو الزمن العدوَ، مستحقّ للّوم، مستوجب للذمّ ضرورة، ولا معنى للقبح العقلي إلاّ ذلك.

الوجه الثاني: لو كان القبح و الحسن مستفادين من الشرع لوقف العلم بهما على الشرع، لكن ذلك باطل. أمّا الملازمة فظاهرة، وأمّا بطلان اللازم فبوجوه: **الأوّل**: أنّا نفرض أنفسنا خالية عن الشرائع فنرى العقول شاهدة بذلك. **الثاني**: أنّا نعلم الفرق بين قبح الظلم وقبح الزنا، فلو كان مستفاداً من الشرع لتساوى الأمران. **الثالث**: منكر الشرع يحكم بالحسن والقبح العقلي كالبراهمة [٨٥]، ولو كان موقوفاً على الشرع لما حصل ذلك الحكم.

الاستدلال الثالث:

لو كان ذلك مستفاداً من الشرع لوجب أن لا يحصل العلم به أصلاً. بيان الملازمة أنّ العلم بصحّة الشرع موقوف على العلم بالحسن والقبح الشرعي، فلا يحصل العلم بالشرع من دونه، فلو استدلّ عليه بالشرع لوقف كلّ واحد منهما على صاحبه. وبيان أنّ العلم بالحسن والقبح أصل الشرع،

---

(٨٤) نَقَطَ الحرف نَقطاً: أعجمه وجعل له نُقَطاً.

(٨٥) قال الشهرستاني في الملل والنحل ٣/ ٩٥: إنّ الهند أُمة كبيرة وملّة عظيمة وآراؤهم مختلفة، فمنهم البراهمة، وهم المنكرون للنبوّات أصلاً ... ومن الناس من يظنّ أنّهم سمّوا براهمة لانتسابهم إلى إبراهيم ـ عليه السّلام ـ وذلك خطأ، فإنّ هؤلاء هم المخصوصون بنفي النبوّات أصلاً ورأساً، فكيف يقولون بإبراهيم ـ عليه السّلام ـ؟ ... وهؤلاء البراهمة إنّما انتسبوا إلى رجل منهم يقال له براهم [برهم ظ] وقد مهّد لهم نفي النبوّات أصلاً، وقرّر استحالة ذلك في العقول بوجوه ... ثمّ إنّ البراهمة تفرّقوا أصنافاً ... وراجع توضيح المراد للطهراني ص٦٣٨.

أنّ الشرع موقوف على صدق النبيّ -عليه السلام- والعلم بالنبوّة موقوف على المعجز، فلو لم يقبح اظهار المعجز على الكاذب لما علم صدقه-عليه السلام- فإيقاف العلم بذلك على الشرع قدح فيه.

الاستدلال الرابع:

لو كان الحسن والقبح راجعين إلى ملائمة الطبع ومنافرته، لوجب في من مال طبعه إلى ظلم إنسان لا يحصل له [العلم] بقبح فعله، وكذلك كان يجب في من سمع هجاء أهل الفضائل بالصوت الرخيم(٨٦) والوزن المستقيم والنظم المستحسن أن لا يستقبحه والمعلوم خلاف ذلك.

---

(٨٦) رخم الصوت أو الكلام: لانَ وسهل، يقال: كلام رخيم أي رقيق.

البحث الثالث

في أنّه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلّ بالواجب

ولابدّ قبل ذلك من بيان أنّه قادر على القبيح، خلافاً للنظّام(٨٧)، والدليل على ذلك وجوه:

الأوّل: أنّه ثبت كونه قادراً على كلّ مقدور، والقبيح مقدور، فيجب أن يكون قادراً عليه.

الوجه الثاني: أنّ الحسن من جنس القبيح، والقادر على أحد الجنسين يجب أن يكون قادراً على الآخر، والدليل على أنّ الحسن من جنس القبيح أنّهما يشتركان في كون كلّ واحد منهما حركة مثلاً أو سكوناً، وإنّما يختلفان بالوجوه التي يقعان عليهما، وتلك الوجوه أُمور عارضة، والعرضيّ ليس داخلاً في نفس الحقيقة، فيكون القادر على الحقيقة قادراً على مماثلتها.

---

(٨٧) إبراهيم بن سيار بن هانئ البصري أبو إسحاق النظّام من أئمّة المعتزلة، وانفرد بآراء خاصّة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سمّيت «النظّامية» نسبة إليه. توفّي سنة ٢٣١. الأعلام للزركلي ١/ ٤٣ وراجع الأمالي للسيّد المرتضى ١/ ١٨٧ ـ ١٨٩ وريحانة الأدب ٦/ ١٩٤ وسفينة البحار ٢/ ٥٩٧ وتاريخ بغداد ٦/ ٩٧ واللباب لابن أثير ٣/ ٣١٦.

الوجه الثالث: أنّه تعالى قادر على تعذيب الكـافر إجماعاً، فلو أسلم لم يخل إمّا أن يخرج عن اقتداره على تعذيبه أو لا يخرج، ويلزم من الأوّل خروجه عن الاقتدار من غير موجب، ومن الثاني قدرته على القبيح.

احتجّ النظّـام بأنّـه لو كان قـادراً على القبيح، لصـحّ منه فعلـه، لكن صحّة الفعل منه دليل على كونه محتاجاً أو جاهلاً بقبحه، والدليل لا يدلّ إلاّ والمدلول ثـابت في نفـس الأمر، فيلـزم أن يكون البـارئ سبحانـه جاهـلاً أو محتاجاً، تعالى عن ذلك.

وربّما قرّر هذه الطريقة بعبارة أُخرى، وهو أنّه لو كان قادراً على القبيح لكان مع فعلـه إمّا أن يدلّ على الجهل والحاجـة، وإمّا أن لا يدلّ، والقسمان باطلان. (٨٨)

والجواب قوله: «لـو كان قادراً على القبيح لصحّ منه فعلـه». قلنا: هذا مسلّم. قولـه: «لو صحّ منه فعلـه لزم الجهل أو الحاجة ». قلنـا: « لا نسلّم، وإنّما يتحقّق الجهل أو الحاجة مع فعله لا مـع إمكان فعله، لكن فعله محال، لا بالنظر إلى كـونه قادراً، بل بـالنظر إلى كونه حكيماً غير جـاهل ولا محتاج، والقادر لا يخرج عن كونـه قادراً لحصول مانع يمنع مـن إيقاع الفعل، ولهذا يـوصف تعـالى أزلاً بكونـه قادراً، مـع امتناع وقـوع الفعل أزلاً، لأنّ الامتنـاع

---

(٨٨) قال أبـو الصلاح الحلبي في تقـريب المعارف ص ٦١: وقـول النظّام أنّه لـو كان سبحانـه قادراً على القبيح لصحّ منـه وقوعه فيقتضي ذلك خـروجه تعالى عن كـونه عالماً غنيّاً، أو انتقاض دلالة القبيح على ذلك ...

أقول: يظهر وجه بطلان القسمين في كلام المصنّف مـن بيـــان أبي الصـــلاح ـ ره ـ فتأمّل.

لالعدم كونه قادراً بل لامتناع الفعل.

وإذا ثبت ذلك، فاعلم أنّه تعالى لا يفعل القبيح، ولا يخلّ بالواجب، لأنّه عالم بقبح القبيح وعالم باستغنائه عنه، وكلّ من كان كذلك فإنّه لا يحتاج [إلى] فعله. ولأنّ القبيح لا يفعله إلاّ مضطرّ إليه غير مستغن بالحسن عنه، فإنّ من أراد الوصول إلى غرض، وأمكن الوصول إليه بالحسن أو القبيح على حدّ سواء، فإنّه لا يتوصّل إليه بالقبيح والحال هذه، والعلم بذلك ضروريّ. وأمّا الحسن فإنّه يفعل لحسنه كما يفعل للحاجة إليه، ألا ترى أنّ الإنسان قد يرشد الضالّ من غير أن يعرفه، ولا يكون راجياً للنفع الدنياوي من شكر و لا غيره، ولا للأُخروي بأن يكون لا يعتقده، ولا وجه يبعث على فعله إلاّ حسنه لا غير.

وإذا تلخّصت هذه الجملة، تبيّن أنّ الله سبحانه لا يكلّف ما لايطاق، لقبحه، ولا يريد المعاصي من أفعال عباده، لأنّ إرادة القبيح مساوية للقبيح في القبح، فكما لا يقع منه فعل القبيح لقبحه وكذلك يجب [أن] لايريده.

وأفعال الله سبحانه من خير و شرّ مقضيّة، ويجب الرضا بها، و أفعال العباد مقضيّة، لا بمعنى [٨٩] أنّها مخلوقة لله سبحانه، بل بمعنى أنّها مأمور بالطاعات منها، [٩٠] أو بمعنى أنّه أعلمنا ما فيها من ثواب وعقاب، فإنّ القضاء قد يكون بمعنى الإعلام كقوله: ﴿**وَقَضَيْنا إِلىٰ بَني إِسرائيلَ في الكِتابِ**﴾[٩١] أي أعلمناهم.

---

(٨٩) في الأصل: غير مقضيّة لا بمعنى، والظاهر زيادة كلمة غير، أو كلمة لا.

(٩٠) كذا في الأصل. ولعلّ الصحيح: بل بمعنى أنّ العبد مأمور بالطاعات منها.

(٩١) سورة الاسراء، الآية: ٤.

ومقدّرة بمعنى أنّ منها الواجب والمندوب والمباح، وأنّ الله سبحانه قدّرها، بمعنى أنّه أعلمنا حاله، أو ما فيها من ثواب وعقاب، لا بمعنى أنّه خلقها. (٩٢)

وما ورد في القرآن من الهداية يحمل على الدلالة على طريق الحقّ كقوله تعالى: ﴿وَ أمّا ثَمُودُ فَهَدَيْناهُمْ فَاستَحَبُّوا العمَىٰ عَلى الهُدىٰ﴾(٩٣) وإمّا بمعنى الهداية إلى طريق الجنّة، أو بمعنى تقوية الدواعي بفعل الألطاف. والضلال يحمل على العقاب، أو على إبطال العمل كقوله تعالى: ﴿وَ أَضَلَّ أَعْمالَهُمْ﴾(٩٤)، ولا يجوز تفسيره بفعل الضلال في العبد، لأنّ ذلك ينافي الحكمة، وينقض ما هو معلوم من كونه تعالى لا يفعل إلاّ ما يريده، وقد أخبر تعالى أنّه لا يريد الكفر ولا يرضاه (٩٥)، ولا يريد الظلم في قوله تعالى: ﴿وَ مَا اللهُ يُرِيدُ ظُلْماً لِلْعِبادِ﴾(٩٦).

---

(٩٢) قال الفاضل المقداد في اللوامع ١٣٨. وقع الاتّفاق وتطابق النقل على كون الأفعال واقعة بقضاء الله وقدره، ويستعملان في معان ثلاثة: الأوّل الخلق والايجاد...الثاني أن يراد بالقضاء الحكم والايجاب ... الثالث أن يراد بالقضاء الاعلام والاخبار.. والقدر يراد به الكتابة والبيان. وهذا المعنى هو المراد أمّا القضاء: فلأنّه تعالى أعلمنا أحكام أفعالنا، وأمّا القدر: فلأنّه تعالى بيّن أفعال العباد، وكتبها في اللوح المحفوظ، وبيّنها للملائكة... وراجع كشف المراد ص ١٧٥ المسألة الثامنة في القضاء والقدر.

(٩٣) سورة فصلّت، الآية: ١٧.

(٩٤) سورة محمد، الآية: ٨.

(٩٥) قال تعالى: ﴿ولا يَرضى لِعِبادِهِ الكُفر﴾ سورة الزمر، الآية: ٧.

(٩٦) سورة غافر، الآية: ٣١. وراجع كشف المراد ص ١٧٦ المسألة التاسعة في الهدى والضلالة، اللوامع الإلهيّة ١٤٢.

البحث الرابع

في فروع العدل وفيه أربعة مطالب

المطلب الأوّل في التكليف. النعمة هي المنفعة الحسنة التي يقصد فاعلها الإحسان إلى المنعَم عليه. واشتراط المنفعة احترازاً عن المضرّة المحضة، واشتراط الحسنة إنّما كان لأنّ المنفعة موجبة للشكر، والشكر لايستحقّ بفعل القبيح، واشتراط القصد للإحسان احترازاً ممّن يفعل ذلك رياء للاضطرار.

وإذا تبيّن ذلك ظهر أنّ خلق العالم نعمة، لوجود معنى النعمة فيه، فيكون حسناً. أمّا كونه منفعة فلأنّ المنفعة هي اللذّة أو ما أدّى إليها، وخلق الإنسان حيّاً قادراً مشتهياً من أتمّ المنافع. فأمّا كونها حسنة، فلأنّا لا نعقل فيها وجهاً من وجوه القبح، ولأنّها فعل الله تعالى، وقد بيّنا أنّه لا يفعل القبيح. و أمّا أنّه قصد بها الإحسان، فلأنّه لا يخلو من أن يكون له في خلق العالم غرض وإمّا أن لا يكون، والثاني محال، والغرض لا يجوز أن يرجع إليه تعالى، فتعيّن أن يكون عائداً إلى غيره، ولا يجوز أن يكون ذلك ضرراً، لأنّ الإضرار الذي لا يستحق قبيح، فتعيّن أنّه فعل العالم قصداً للإحسان، فيكون حسناً.

لا يقال: الحيوان بعد خلقه تناله ضروب الألم، ولولا وجوده حيّاً مدركاً لسلم من ذلك، لأنّا نقول: يحصل في ضمن ذلك من الأعواض ما ينغمر تلك الآلام، فيعود حاصلها إلى النفع.

وأمّا التكليف: فهو البعث على ما يشقّ من فعل وترك، وينحصر البحث في ثلاث مقامات:

المقام الأوّل في حسنه

والدليل على ذلك أنّه فعل الله، وفعل الله سبحانه حسن، فالتكليف حسن. وأمّا وجه حسنه فقد قال المعتزلة (٩٧) إنّه تعريض لما لا يحسن الابتداء به، ولا يوصل إليه إلاّ بالتكليف، وذلك هو الثواب، والثواب هو النفع المستحقّ الدائم المقارن للتعظيم والتبجيل. وإنّما قلنا: إنّ ذلك لا يحسن الابتداء به، لأنّا نعلم قبح تعظيم من لا يعلم منه فعل ما يوجب التعظيم، ونستقبح تعظيم من أسلم ولم يفعل من أركان الإسلام شيئاً كما نعظّم

(٩٧) كان السبب في أنّهم سمّوا بذلك، ما ذكر أنّ واصلاً وعمرو بن عبيد اعتزلا حلقة الحسن البصري واستقلاّ بأنفسهما، ذكره ابن قتيبة في المعارف.

قال الشهرستاني: روي أنّه دخل واحد على الحسن البصري فقال: يا إمام الدين لقد ظهر في زماننا جماعة يكفّرون أصحاب الكبائر ... وجماعة يرجؤون أصحاب الكبائر ... فكيف تحكم أنت؟ ... فقبل أن يجيب ذلك، قال واصل بن عطاء: أنا لا أقول: إنّ صاحب الكبيرة مؤمن مطلقاً، ولا كافر مطلقاً، بل هو في منزلة بين المنزلتين، لا مؤمن ولا كافر، ثمّ قام واعتزل إلى اسطوانة من أُسطوانات المسجد ...فقال الحسن: اعتزل عنّا واصل، فسمّي هو وأصحابه معتزلة ... راجع طبقات المعتزلة ص ١ـ ٤.

الصلحاء والعلماء الـذين قطعـوا أوقاتهم المتطـاولة في العبـادات، ولو جـاز الابتداء بمثل ذلك لجاز التسوية بينهما.

لا يقال: هذا مستمرّ في من علم الله أنّـه يؤمن، ولا يستمرّ في من علم الله أنّه يكفر. لأنّا نقول: الحالان واحدة، لأنّهما متساويان في التعريض للنفع، والتفاوت لا يحصـل إلاّ من سـوء نظر [٩٨] الكافـر لنفسه، لأنّا نعلـم حسن التعريض للمنافع، والإلزام بالمصالح لمن نعلم إجابته وامتناعه.

لا يقال: لو فعـل الإيمان مع علم الله أنّه لا يؤمن لانقلـب علمه تعالى جهلاً. لأنّا نقول: العلم تابع للمعلـوم، فمن علم الله منه الإيمان تعلّق علمه باختياره، وكذلك إذا علم الله أنّه يختـار الكفر. فقولهم: «كان ينقلب»، فرض مستحيل على هذا التقرير، لأنّ أي فعل وقع من المكلّف كان هو الذي تعلّق العلم به، فـلا يعرض في العلم الانقلاب، فكأنّهم غلطـوا فظنّوا أنّ الله يعلم قيام زيد، ثمّ فـرضوا أنّه لا يقوم، وهو من أفحش الغلط، فـإنّه بتقدير أن لا يقوم يكون هو المعلوم لا القيام.

ثمّ نقول لهم: قـد أخبر الله تعالى الملائكة انّه خـالق بشراً من طين، [٩٩] فهذا الإخبار أخـرج الباريً من كونه قادراً بحيـث يستحيل أن لا يفعله، أو يكون الاقتـدار باقياً، ويلـزم من الأوّل كون الباريً مـوجَباً، لأنّ جميع أفعـاله معلومة قبل وقوعها، ومن الثاني نقض ما أوردوه، فتعيّن أنّ علم الله تعالى بأنّ

---

(٩٨) قال أبو الصـلاح الحلبي في الكافي ص ٥٤: وأنّها فات المكلّف هـذا النفع بسوء اختياره وقبح نظره لنفسه.

(٩٩) قال تعـالى: ﴿إذْ قـالَ رَبُّـكَ للملائكةِ إنّـي خـالقٌ بَشـراً مـنْ طِينٍ﴾ سـورة ص. الآية: ٧١.

الكافر لا يؤمن تابع لاختياره، لا مؤثّر في وقوع الفعل منه، فصحّ مع ذلك أن يجامع التكليف.

احتجّوا بأنّ تكليف من علم الله أنّه يكفر مستلزم للضرر، فيكون قبيحاً.

والجواب: إمّا أن يكون الضرر ناشئاً من التكليف أو من مخالفة ما كلّف به، والأوّل باطل، لأنّ بعث الكافر والمؤمن على الإيمان واحد، فلو قبح أحدهما لقبح الآخر، وإن كان ناشئاً من المخالفة لم يؤثّر ذلك في القبح، ضرورة أنّها حصلت من سوء اختياره لنفسه.

على أنّ الذي أراه أنّ التكليف إنّما هو دلالة على مصالح المكلّف لاشتماله على ما يقتضي وجوبه أو قبحه، ويجب في الحكمة إعلام المكلّف بذلك ثمّ الحكمة تقتضي إلزام الإنسان بمصالحه أطاع أم عصى، فإذاً وجه القبح منتف على هذا التقدير، والمضرّة المشار إليها غير مرتّبة عليه. (١٠٠)

المقام الثاني في ما يتناوله التكليف

قد عرفت أنّ التكليف هو البعث على ما يشقّ، فهو إذاً من فعل المكلّف، فإن كان بعث على فعل لازم فهو إيجاب، أو بما هو الأولى فهو ندب، وإن كان منعاً عن فعل فهو إمّا حظر أو كراهة في عرف الفقهاء.

وأمّا ما يتناوله التكليف، فهو إمّا من فعل الجوارح، أو من فعل

---

(١٠٠) راجع اللوامع الإلهيّة ١٤٨ وكشف المراد ١٨٠ وقواعد المرام للبحراني ١١٤ وتمهيد الأُصول للشيخ الطوسي ١٧٣ وتقريب المعارف للحلبي ص٧٥.

القلوب، وكيف كان فإمّا أن يكون عقليّاً أو سمعيّاً، ولابدّ في كلّ واحد من العلم بثلاثة أشياء: العلم با لمكلِّف ليمكن إيقاعه إعظاماً له وتذلّلاً، والعلم بصفة الفعل من وجوب أو ندب ليمكن أن ينوي على صفته، والعلم بكيفيّته وترتيبه ليمكن إيقاعه على الوجه المبرئ للذمّة.

إذا عرفت هذا فاعلم أنّ التكاليف الشرعيّة متأخّرة في العلم عن التكاليف العقلية لترتّب [١٠١] الشرع على العقل، ثمّ العقليّة ضروريّة كالعلم بوجوب ردّ الوديعة وقضاء الدين، وكسبيّة كالعلم بقبح الكذب النافع، وحسن الصدق الضارّ، وكالنظر في المعارف الإلٰهيّة، وكلّ واحد من هذه التكاليف قد يخلو المكلّف منها، ولا يخلو مع ذلك من وجوب النظر في المعارف الإلٰهيّة، فإذاً يجب تقديم الكلام في المعارف. [١٠٢]

وقبل ذلك لابدّ من بيان حقيقة العلم والنظر، فنقول: العلم هو تبيّن الشيء على ما هو به تبيّناً ينتفى معه الاحتمال، وهذا ليس بتحديد، إذ العلم لظهوره غنيّ عن الإبانة لكنّه تنبيه.

وأمّا النظر فهو ترتيب علوم أو ظنون ترتيباً صحيحاً ليتوصّل به إلى علم أو ظنّ. والدليل هو ما النظر الصحيح فيه يفضي إلى العلم.

إذا عرفت هذا فنقول: الدليل على أنّ النظر واجب وجهان:

---

(١٠١) لتراخي الشرع عن العقل.

(١٠٢) إنّما قلنا: إنّ النظر أوّل الواجبات، لأنّ الواجبات على ضربين عقليّ وسمعيّ، فالسمعيات مبنيّة على المعرفة بالله وبالنبيّ، وذلك يتأخّر لا محالة، والعقليات قد يخلو من جميعها إلاّ من النظر، فقد ثبت أنّه أوّل الواجبات. تمهيد الأُصول ص١٩٩.

الأوّل: أنّ النظر يـؤمل به زوال الخوف، وكـلّ ما يؤمـل به زوال الخوف فهو واجب. أمّا أنّه يؤمل به زوال الخوف، فلأنّا نعلم أنّ العقلاء يعوّلون على أنظارهم عنـد تجدّد الحوادث المشكلة، فلو لم يكن طريقاً مـن طرق الكشف لما عوّلوا عليه. والخوف الذي نشير إليه هو ما يحصل عند العاقل حين يسمع اختلاف العقـلاء في إثبات الصانع والثـواب والعقاب، أو أن يتنبّه مـن قبل نفسه على جهة الخوف، أو أن يخطـر الله ببَاله ذلك. وأمّـا أنّ كل ما يؤمـل به زوال الخوف واجب، فمعلوم ضرورة. (١٠٣)

(١٠٣) فإن قيـل: متى يجب على العاقـل النظر؟ قلنا: إذا خـاف من تركـه ضرراً، وأمل زوال ما يخافه بـالنظر، فإذا اجتمع الأمران وجب النظـر، وإن لم يحصلا أو لم يحصل أحدهما لا يجب النظـر. فإن قيل: متـى يحصل الخوف؟ قيـل: يمكن حصولـه عند أُمور ثلاثة: أحدهما أن يكون ناشئاً بين العقلاء يسمع اختلافهم وتخويف بعضهم وادّعاء كـلّ قوم منهـم أن الحقّ معهم، وأن من خـالفهم مبطل هـالك فـإذا سمع ذلك، ورجع إلى نفسه، وأنصـف وترك حبّ النشؤ والتقليد وما ألفـه، فلابدّ من أن يخاف، ويجوز أن يكـون الحقّ في واحد مـن الأقوال والشبهـة هاهنـا لا تدخـل على أحد. ويمكـن أن يتنبّه مـن قبل نفسه بـأن يجد نفسه متصرّفـة منتقلة مـن حال إلى حال، ويرى آثار النعمة عليه لائحة، وقد عرف ضرورة أنّ شكر المنعم واجب، فلا يأمن أن يكون له صانع صنعه، وأخرجه من العدم إلى الوجود، وأنعم عليه بضروب الانعام، وأراد منه معرفته، ومتى لم يعـرف استحقّ العقاب من جهته، فحينئذ يخاف من تركه النظر. ويجوز أن تكون هذه صورة مـن خلق وحده منفرداً من جميع الخلق، فإن فرضنـا خلقه منفرداً وأنّه لا يتنبّه مـن قبل نفسه، فلابـدّ أن ينبّهه الله تعالى على ذلك، بأن يخطر بباله كلاماً يسمعه يتضمّن جهة الخوف وأماراته، والخاطر يجوز أن يكون كـلاماً ويجوز أن يكـون ما يقوم مقـامه في التخويـف على ما سنبيّنـه في باب المعارف. راجع تمهيد الأُصول ص ٧ و ١٩٩.

الوجه الثاني: أنّ معرفة الله واجبة، ولا يمكن تحصيلها إلاّ بالنظر، وكلّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب. أمّا أنّ معرفة الله واجبة، فلأنّها دافعة للضرر من خوف الوعيد، أو لأنّها لطف في أداء الواجبات. وأمّا أنّه لايمكن تحصيلها إلاّ بالنظر ؛ فلأنّ المعارف إمّا ضروريّة، وهو ما لايمكن العاقل دفعه عن نفسه، ويكون من فعل الله في المكلّف، [١٠٤] وإمّا كسبيّة، وهو ما لا يحصل إلاّ بالنظر، [١٠٥] والمعارف الإلهيّة ليست من قبيل الأوّل، لأنّا نراجع أنفسنا فلا نرى العلم يحصل بها علىٰ ذلك الوجه، فتعيّن أن يكون كسبيّة. وأمّا أنّ كلّ ما لا يتمّ الواجب إلاّ به فهو واجب، فضروريّ، ولأنّه لو لم يجب، لكان إمّا أن يسقط الواجب المتوقّف عليه، وإمّا أن لا يسقط، ويلزم من الأوّل أن لا يكون ما فرضناه واجباً، واجباً، ومن الثاني تكليف ما لا يطاق.

وإذا مرّ في كلامنا ذكر الخاطر، فلابدّ من الإيماء إلى شيء من تحقيقه، فنقول: الخاطر هو التنبيه على جهة الخوف.

---

(١٠٤) العلوم على ضربين: ضروري ومكتسب، فالضروري ما كان من فعل غيرنا فينا، على وجه لا يمكننا دفعه عن نفوسنا، وهو أولى من حدّ من قال: هو ما لا يمكن للعالم به دفعه عن نفسه بشكّ أو شبهة إذا انفرد، لأنّ هذا موجود في علم البلدان والوقائع، وهو يجوز أن يكون ضروريّاً ومكتسباً، فلا يصحّ له ما قالوه. تمهيد الأُصول ١٩٠.

(١٠٥) وأمّا المكتسب، فهو كلّ علم كان من فعلنا فهو مكتسب، وهو أولى من حدّ من قال: إنّه ما أمكن العالم به نفيه عن نفسه بشكّ أو شبهة إذا انفرد، لما قلناه في العلم بالبلدان، لأنّه يجوز أن يكون مكتسباً، وهذا غير موجود فيه. تمهيد الأُصول ١٩١.

وقال أبو علي [١٠٦]: إنّه اعتقاد أو ظنّ.

وقال أبو هاشم: إنّه كلام خفيّ يسمعه المكلّف، إمّا من فعل الله، أو من فعل الملك.

وقال القاضي [١٠٧] يتضمّن ذلك الكلام أربعة أشياء: التنبيه على المعرفة والنظر، والتنبيه على جهة الخوف، وعلى أمارة الخوف، وعلى ترتيب الأدلّة.

ولم أتحقّق شيئاً من هذه المجازفات، بل أقول: إنّ كلّ عاقل عند نشئه يتنبّه أن له صانعاً، فإذا تصوّر ذلك، استلزم ذلك التصوّر للأمور التي أشاروا إليها، ولم ينفكّ مكلّف من ذلك.

وأمّا الشروط، فإنّها تنقسم، فما يرجع منها إلى التكليف اثنان، وهما: أن لا يكون مفسدة، وأن يكون مقدّماً على فعل ما يتناوله التكليف، بقدر ما يمكن المكلّف العلم بأنّه متعبّد به [١٠٨]. وما يرجع إلى متعلّق التكليف اثنان:

(١٠٦) هو محمّد بن عبد الوهّاب بن سلام الجبّائي، والد أبي هاشم الجبّائي، من أئمّة المعتزلة ورئيس علماء الكلام في عصره، وإليه نسبة الطائفة الجبّائية، توفّي سنة ٣٠٣. طبقات المعتزلة/ ٨٠ والاعلام ٦/ ٢٥٦ واللباب ١/ ٢٥٥ وريحانة الأدب ١/ ٣٩٢.

(١٠٧) هو قاضي القضاة عبد الجبّار بن أحمد الهمداني المتوفّى ٤١٥ ـ ٤١٦. راجع طبقات المعتزلة ١١٢.

(١٠٨) في كشف المراد: أمّا ما يرجع إلى نفس التكليف، فأمران: أحدهما انتفاء المفسدة فيه ... الثاني أن يكون متقدّماً على الفعل قدراً يتمكّن المكلّف فيه من الاستدلال به، فيفعل الفعل في الوقت الذي يجب إيقاعه فيه ص ١٧٩.

أحدهما أن لا يكـون مستحيلاً إمّا بـالنظر إلى نفسـه كالجمع بين الضـدّين، وإمّا بالنسبة إلى وقته بأن يكون الوقـت ضيقاً عن إيقاعه، وأن يكون له صفة زائدة على حسنه. [١٠٩] وما يـرجع إلى المكلّف اثنان: أحـدهما أن يكون متردّد الدواعي، وأن يكون مزاح العلّة، [١١٠] وما يرجع إلى المكلّف شروط: أن يعلم ذلـك من حـال التكليـف والمكلّف ومتعلّـق التكليـف وأن يكـون غرضـه حصول الطاعة وإثابة المطيع، وأن يعلم أنّه يثيبه على طاعته. [١١١]

المقام الثالث في الألطاف

المصلحة إمّا أن تكون دينيّـة أو دنياويّة، فإن كانت دنيـاويّة، وانتفت عنها وجوه القبح، فهل يجب في الحكمة أم لا ؟

قال الأكثرون: هي غير واجبة، وأوجبها الأقلّ في الجود. [١١٢]

---

(١٠٩) بأن يكون واجباً أو منـدوباً، وإن كان التكليف ترك فعل، فـإمّا أن يكون الفعل قبيحاً، أو يكون الإخلال به أولى من فعله. كشف المراد ص ١٨٠.

(١١٠) في الاقتصاد للطـوسي: ويجب أن يكون المكلّـف مشتهياً [أي لما كلّـف الامتناع منه] ونافراً [أي عمّا كلّف فعله] ويجب أن يكون الموانع مرتفعة...ص٧٠، وبالتأمّل في كلام الشيخ يظهر ما أراده المؤلف في ما قال.

(١١١) راجع قواعد المـرام للبحراني ١١٦ وكشف المراد ١٨٠.

(١١٢) اختلف المتكلّمـون في الأصلح في الدنيـا، هل هو واجـب على الله تعالى أم لا؟ فذهـب شيخنا أبو إسحـاق ـ ره ـ [أي إبراهيـم بن نوبخـت مؤلّف اليـاقوت] إلى وجـوبه، وهـو مذهـب البغداديّين وأبي القـاسـم البلخي، وقـال باقـي أصحابنـا والبصريون من المعتزلة والأشاعرة أنّه لا يجب. أنوار الملكوت ١٥٧.

احتجّ الموجبون بأنّها منفعة لا يتوجّه بها ضرر على فاعلها، ولا على غيره، وليس فيها وجه من وجوه القبح، فيتعلّق بها الداعي، وينتفي عنها الصوارف، وكلّ ما كان كذلك، فلابدّ أن يبعث الحكمة على فعله.

احتجّ المانعون بأنّ ذلك لو وجب لوجب فعل ما لا نهاية له من المنافع،لوجود المقتضي لذلك، لكن فعل ما لا نهاية له محال، فما أدّى إليه مثله.

ولقائل أن يجيب عن هذا الوجه بأنّ ما لا نهاية له متعذّر، فلا تتعلّق به الداعي.

وأمّا المصالح الدينيّة، فإنّها تنقسم إلى ما يقع عنده الطاعة، ويسمّى لطفاً بقول مطلق، وإلى ما يكون المكلّف معه أقرب إلى الطاعة، ويسمّى لطفاً مقرّباً، وفي مقابلة ذلك المفسدة، فمنها ما تقع عنده المعصية، ومنها ما يكون المكلّف معه أقرب إلى فعل المعصية. (١١٣)

وهل يجب على البارئ سبحانه فعل اللطف أم لا ؟ الأكثرون يقولون بوجوبه، واحتجّوا على ذلك بوجوه:

أحدها: أنّ اللطف مفض إلى غرض المكلِّف، وليس فيه وجه من وجوه القبح، ولا يؤدي إلى ما لا نهاية له، وكلّ ما كان كذلك فهو واجب في الحكمة، أمّا أنّه مفضٍ إلى غرض المكلِّف، فلأنّا نتكلّم على هذا التقدير، وأمّا

(١١٣) وقد قسم المعتزلة اللطف إلى قسمين: أحدهما ما يختار عنده المكلّف الطاعة ويسمّى توفيقاً، أو يختار عنده ترك القبيح ويسمّى عصمة، والثاني ما يقرّب من الطاعة ويقوّي داعيه إليها. والمفسدة ما يقابل اللطف، وهذا على ضربين: إمّا مقرّبة، وإمّا ما يختار عندها الفعل. أنوار الملكوت ١٥٤.

أنّه ليس فيـه وجه من وجوه القبح، فـلأنّ وجوه القبح مضبوطـة، وليس فيه شيء منها، وأمّـا أنّ كل ما كـان كذلك كـان واجباً في الحكمة، فـلأنّ داعي الحكمة متعلّق به، والصوارف منتفية عنها، وكلّ ما تعلّق به الداعي، وانتفى الصارف عنه، فإنّه يجب أن يفعل.

الوجـه الثاني: لـو لم يفعل البـارئ سبحانـه وتعـالى اللطف على هـذا التقديـر، لكان ناقضاً لعـرضه، ونقض الغرض قَبيـح. بيان أنّه يكون نـاقضاً لغرضه، أنّ من دعا غيره إلى طعام لـه وعلم أنّه يحضر إن أرسل رسولاً إليه لا غضاضة عليـه في إرساله، ولم يرسل رسـوله، فإنّه يكون غير مـريد لحضوره، والعلم بذلك ظاهر.

الوجه الثالث: لو لم يجب فعل اللطف، لكان البارئ مخلاً بما يجب عليه في الحكمة، إذ لا فرق بين منع اللطف وعدم التمكين. [١١٤]

احتجّ المخـالف بـأنّه لـو وجب اللطـف لوجـب أن يفعل بـالكافـر. والجواب لا نسلّم أن للكافر لطفاً. [١١٥] وتحقيق ذلك، أنّ اللطف هو ما يعلم المكلِّف أنّ المكلَّـف يطيع عنـده، أو يكون أقرب إلى الطـاعة، مـع تمكّنه في الحالين، والكافـر قد لا يكون له لطـف يحرّكه إلى فعل الطاعـة. ويجري هذا

---

(١١٤) الوجه الرابع: أنّ ترك اللطف مفسدة فيكـون فعله واجباً. أمّا أنّه مفسدة، فلأنّ ترك اللطف لطف في ترك الطاعة، واللطـف في المفسدة مفسدة. قاله العلاّمة الحلّي في أنوار الملكوت ص ١٥٤.

(١١٥) الأولى أن نجيب: أن اللطف بـالكافر لا يجب عنده إيمانه، بـل يكون أقرب إلى الايمان والطاعة. فلنا أن نقـول: فَعَل الله تعالى اللطف بالكافر، ومـع ذلك لم يؤمن، فلا يقال: لو فعل به اللطف لآمن، والتالي باطل والمقدّم مثله.

مجرى رجل له اولاد ثلاثة، أحدهم يطيعه بالاكرام، والآخر بالإهانة، والثالث لا يؤثّر فيه أحد الأمرين، فلايكون لذلك لطف، فالكافر الذي لا يطيع يجري مجرى الثالث[116].

(١١٦) اللطف إمّا من فعل الله تعالى، ويجب في حكمته فعله كالبعثة، أو من فعل المكلّف، فإمّا أن يكون لطفاً في تكليف نفسه، فيجب في حكمته تعالى أن يعرّفه إيّاه، ويوجبه عليه كمتابعة الرسل والاقتداء بهم، أو يكون لطفاً في تكليف غيره فيجب في الحكمة ايجابه على فاعله و ذلك كتبليغ الرسل للوحي. راجع قواعد المرام ص ١١٨.

وقال المفيد في أوائل المقالات ٢٥: أقول: إنّ ما أوجبه أصحاب اللطف من اللطف، إنّما وجب من جهة الجود والكرم، لا من حيث ظنّوا أن العدل أوجبه وأنّه لو لم يفعل لكان ظالماً.

وكلام المفيد ـ ره ـ ردّ على المعتزلة حيث علّلوا وجوب اللطف بالعدل وأنّ الله لو فعل خلافه كان ظالماً. راجع أوائل المقالات ٢٥ وذيلها.

المطلب الثاني

الكلام في الآلام والأعواض

اختلف الناس في الآلام، فقال قوم: بحسنها أجمع، بمعنى أنّ العقل لا يحكم بقبح شيء منها، وهم الأشعريّة. وقال الثنويّة [١١٧] بقبحها أجمع، وفصّل الآخرون فقالت التناسخيّة [١١٨] لا يحسن منها إلاّ ما كان مستحقّاً، وقالت المعتزلة لا يحسن منها إلاّ ما كان مستحّقاً، أو فيه نفع يوفّى عليه، أو دفع ضرر أعظم منه، أو يكون على سبيل المدافعة، أو جارياً مجرى فعل الغير بالعادة.

أمّا أنّه يحسن للاستحقاق، فإنّا نستحسن ذمّ المسيء في وجهه وإن تألّم بذلك، ولاوجه لحسنه إلاّ الاستحقاق. وأمّا حسنها بالعوض الموفّى

(١١٧) فرقة من المعتزلة وهي التي قالت: إنّ الخير من الله والشرّ من إبليس. معجم الفرق ٧٥، والثنويّة من غير المسلمين هم الذين يقولون بمبدأين للخيرات والشرور.

(١١٨) طائفة تقول بتناسخ الأرواح وأن لا بعث، فالبعث عندهم مجاز. راجع معجم الفرق ٧٠.

عليه، فلأنّا نستحسن ركوب الأخطار، وقطع المفاوز، رجاءَ لحصول نفع يوفّى على تلك المشقّة، والعلم بذلك ظاهر. وكذلك يحسن استيجار الأجير بعوض يرفع قبح ألمه، وأمّا أنّه يحسن لدفع الضرر، فلأنّا نستحسن شرب الدواء الكريه والعلاج بالحديد دفعاً لما يظنّ من الضرر الموفّى عليه، ونجد العقل باعثاً على ذلك. وأمّا أنّه يحسن على وجه الدفع، فلأنّ من أراد غيره عن نفسه[١١٩] حسن منه الذبّ عن نفسه، وإن أدّى ذلك إلى قتل المريد. وأمّا أنّه يحسن إذا كان جارياً مجرى فعل الغير، فلأنّ من طرح غيره في نار فاحترق، فإنّ احتراقه من فعل الله سبحانه امّا بالاختراع أو التولّد،[١٢٠] ولا يقبح ذلك من الله سبحانه، ولا يجب عليه في مقابلته عوض، لأنّه سبحانه لمّا جرى العادة بذلك لم يجز نقضها إذ نقضها دلالة على صدق مدّعى النبوّة، فلو خرق العادة لانسدّ باب الاستدلال على النبوّات، فصار ذلك الفعل ـ وإن كان من الله تعالى ـ جارياً مجرى فعل غيره، فكان العوض في ذلك على المباشر لا الملقائه.

فائدة

اختلف أبو علي وأبو هاشم في وجه حسن الآلام على وجه الدفع، فقال أبوعلي: وجه حسنها أنّ الدافع صار مستحقّاً لنفس من كابره على نفسه، وكان ذلك من قبيل المستحقّ، فيكون على هذا التقدير من القسم الأوّل، لا قسماً برأسه. وقال أبو هاشم: وجه حسنه كونه دفعاً لا غير، لأنّ العقلاء يحسنون ذلك نظراً إلى الدفع، لا إلى كونه مستحقّاً. ولأنّه لو كانت

(١١٩) كذا.

(١٢٠) راجع التعليق رقم ٣٦.

مكابرته موجبة لاستحقاق نفسه لوجب أن يكون ذلك الاستحقاق باقياً و إن كفّ المكابر.

و إذا ثبت أنّ الألم يحسن لأحد هذه الوجوه فقد اختلفوا في ما يفعله الله تعالى من الآلام بالعقلاء و الأطفال والبهائم. فالذي عليه جمهور المتكلّمين قالوا: إنّما يحسن ذلك للعوض والنفع الموفّى عليه. وقالت التناسخيّة: إنّما يحسن لكونه مستحقّاً، أمّا في العقلاء فبجرائم سبقت، وأمّا في البهائم والأطفال، فحيث كانت أنفسهم في غير هذه الهياكل عاصية لله.

فيحتاج تحقيق البحث مع هذا الفريق إلى بيان أنّ الإنسان هو هذه الجملة، ليبنى الردّ عليهم على إزالة مستندهم.

فنقول: اختلف الناس في الإنسان الذي يشير إليه كلّ واحد بقوله: «انا» ما هو؟ فقال جمهور الفلاسفة: إنّه ليس بجسم ولا جسماني، بل هو مجرّد عن المادّة الجسميّة، متعلّق بالبدن تعلّق الشعف، مدبّر له بالاختراع، وتابعهم على ذلك بعض المعتزلة، ومن فقهائنا الشيخ المفيد[١٢١] في ما يحكى عنه.[١٢٢]

---

(١٢١) المتوفّى ٤١٣، ومؤلف الكتب الكثيرة الثمينة منها أوائل المقالات وتصحيح الاعتقاد وفيهما تعرض لكثير من المسائل الكلاميّة، ولكن لم نجد مسألتنا هذه فيهما فراجع.

(١٢٢) ذهب الشيخ أبو سهل بن نوبخت من أصحابنا والمفيد محمد بن نعمان ـ ره ـ إلى أنّه شيء مجرّد غير مشار إليه بالحسّ، متعلّق بهذه البنية تعلّق العاشق بمعشوقه، لا تعلّق الحالّ بمحلّ، وهو مذهب محقّقي الأوائل، واختاره معمر من المعتزلة ... وقال جماعة من المتكلّمين: إنّ المكلّف هي الأجزاء الأصليّة في هذا البدن، لا يتطرّق إليها الزيادة والنقصان، باقية أوّل العمر إلى آخره. أنوار الملكوت ١٤٩.

وقـال أهل الحق: إنّـه جسم، ثـمّ اختلفوا فقـال قوم منهـم: هو هـذا الهيكـل بجملته، وقـال آخرون: هـو الأجزاء الأصليّـة من هـذا البدن التـي لايتغيّر بصغر و لا كبر ولا هزال و لا سمن، وهذا القول أقرب إلى الصواب. والدليل عليه حسـن توجّه المدح والذمّ إلى هذا الهيكل، فلـو كان الفعل من غيره لكان المدح والذمّ مصروفين إليه، لا إلى هذا الشخص.

ثمّ لا جائز أن يكون هو الجملة بأجمعها لوجهين:

أحدهما: أنّ البـدن من شـأنه التحلّـل و الاستخـلاف، فإنّ الأجـزاء الغذائيّة قبل تمام النشأ [١٢٣] لزيادة فيه، وبعـد تمام النشأ إنّما تزاد [١٢٤] لتقوم عوضـاً عن ما يحلّـل، وهي أبداً متبـدّلة، والإنسـان باقٍ، والمتبدّل مغـاير لما لايتبدّل بالضرورة.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿**وَلاٰ تَحْسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلُـوا في سَبيلِ اللهِ أمْواتَاً بَلْ أحْياءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ**﴾[١٢٥].

ويستحيل اجتماع الحياة والقتل على الشيء الواحـد في الوقت الواحد، فلابـدّ أن يكون الحيّ المرزوق في الجنّـة مغايـر للمشاهـد المقتول في الـدنيا، فتعيّــن أن الإنسان ليـس جملـة هـذا البدن، بـل أجـزاء أصليّـة فيه، وهـي المحكوم بانتقالها إلى الجنّة.

احتجّ الفـلاسفة بـوجوه، أظهرهـا أن قالوا: العلـم لا ينقسم، فـالعالم

(١٢٣) النشأ هو الزيادة في أطراف الجسم بالسويّة على النسق الطبيعي. كذا في هامش الأصل.

(١٢٤) كذا يقرأ.

(١٢٥) سورة آل عمران، الآية: ١٦٩.

لاينقسم. بيان الملازمة أنّه لو انقسم لكان جزؤه إمّا علماً فلا يكون ما فرضناه واحداً واحداً[١٢٦]، بل علوماً، هذا خلف. وإن لم يكن جزؤه علماً كان العلم مركّباً من ما ليس بعلم، وهو باطل. وأمّا أنّه إذا كان العلم غير منقسم فالمتّصف به غير منقسم، لأنّه لو انقسم المحلّ لكان العلم إمّا أن يكون قائماً بأجزائه كلّها، فيكون الواحد حالاً في محلّين بل أكثر، وهو محال، أو في جزء منها فيكون ذلك الجزء هو الموصوف بالعلم دون غيره. وإذا ثبت ذلك وجب أن لا يكون محلّ العلم جوهراً جسماً ولا جسمانيّاً[١٢٧]، لأنّ كلّ متحيّز منقسم، وكلّ ما حلّ في المنقسم منقسم.

والجواب أن نقول: هذا بناءً على نفي الجوهر الفرد، ونحن فلا نسلّم نفيه[١٢٨]. ثمّ لو سلّمنا لكان العلم عندنا من الأُمور الإضافيّة، والأُمور الإضافيّة يصحّ أن تكون مقولة على الجسم المركّب، فلذلك القرب والبعد، مقول على المتقاربين والمتباعدين، وليس مقولاً على أحدهما، فما المانع أن يكون العلم كذلك، فإنّه عندنا على التحقيق من الأُمور الإضافيّة، وليس ذاتاً قائماً بالعالم، ولا صورة مساوية للمعلوم في العالم، ومع وضوح هذا

(١٢٦) أي بسيطاً. كذا في هامش الأصل.

(١٢٧) الجسم هو العريض الطويل العميق، والجسمانيّ هو الصورة الحالّة في الجسم والأعراض العارضة على الجسم. كذا قال بعض الأساتيد.

(١٢٨) احتجّ الأوائل بأن العلم بما لا ينقسم غير منقسم، وكل جسم أو جسماني فهو منقسم، فالمحلّ ليس أحدهما. ويعارضون بالنقطة والوحدة، والاعتذار بأنّهما غير ساريين يأتي في العلم، فإنّي لم أقف لهم على دليل بأن العلم من الأعراض السارية. أنوار الملكوت ص ١٥٠.

الإشكال يندفع احتجاجهم المذكور. (١٢٩)

وإذا تقرّر ذلك فنقول للتناسخيّة: إنّ الواحد منّا يعلم علماً اضطراريّاً، أنّه لو كان موجوداً قبل القرن الذي هو الآن موجود فيه، لوجب أن يكون ذاكراً لشيء من حوادثه.

لا يقال: اختلاف الأبدان مانع من الذكر. لأنّا نقول: قد بيّنا أنّ المكلّف هو الأجزاء الأصليّة التي في هذا الشخص المبنيّة بنيته، فلو كان موجوداً قبل ذلك، لوجب أن يكون ذاكراً لحوادثه السالفة، لأنّ حقيقته موجودة في الحالين.

ثمّ يقال لهم: لو لم يحسن الألم من دون الاستحقاق، للزم أن يكون قبل كلّ استحقاق استحقاق، فالسبب الأوّل يجب أن يكون من غير استحقاق. فإن قالوا: ذلك السبب تكليف. قلنا: فالتكليف ألم، وكما جاز أن يفعل العوض من غير استحقاق فكذلك ما يبتدئ به من الألم.

ثمّ نعود إلى تحقيق القول في ما يبتدئ به الله تعالى من الألم مع غير هذا الفريق. فنقول: أمّا الآلام التي تفعل بالعقلاء فقد يكون للاستحقاق مثل أن يعجّل الله تعالى بعض العقاب المستحقّ في دار الدنيا.

وما ليس بمستحقّ منها، اختلف في وجه حسنه، فكذلك الآلام التي تفعل بالصبيان والمجانين والبهائم، فذهب قوم إلى أنّها تفعل لمجرّد العوض،

---

(١٢٩) راجع قواعد المرام للبحراني ١٣٨ وإرشاد الطالبين للمقداد ٣٨٦ ــ ٣٩٣ وكشف المراد للعلاّمة الحلّي ٢٢٨ واللوامع الإلهية ٣٧٠ وللشهيد السيّد محمد علي القاضي الطباطبائي تعليقة نفيسة في خاتمة اللوامع ص ٥٠٠ فراجعها.

وقـال آخرون: يحسـن لمجرّد اللطـف، وقال المرتضـى: لا يحسن إلاّ لمجمـوع العوض واللطف.

واحتجّ لذلك بأنّ العوض يخرج الألم من كونه ظلماً، واللطف من كونه عبثاً.

واحتجّ أبوعلي على كون النفع كافياً، بأنّـه يوصل إلى نفع لا يوصل إليه إلاّ بالألم، فكان حسناً. بيان ذلك أنّه لو ابتدأ بذلك النفع لكان تفضّلاً، وقد يأبى الإنسان قبول التفضّل، أمّا إذا كان مستحقّاً، فإنّ أحداً لا يترفّع عنه.

وقد أُجيب عن ذلك، بأنّا لا نسلّم أنّ المنافع التي يتفضّل بها الله تعالى يترفّع أحد عنها، وإنّما يسوغ ذلك الفرض في المماثل والمقارب.

احتجّ مـن أجاز فعـل الألم لمجرّد اللطـف، بأنّـه لا فرق بين أن تكـون المنفعة في مقابلة الألم، وأن تكون في ما يكـون الألم لطفاً ووصلة إليه. ألا ترى أنّه يسـوغ تحمّل مشاقّ الأسفار لحصـول الزيادة في أثمان الأمتعـة، وإن كان النفع ليـس في مقابلة السفر. ثـمّ يتأكّد ذلـك وضوحاً في ما إذا كـان اللطف عائداً إلى المولَم، وبيـان ذلك، أنّ من علـم أنّ ولده لا يتعلّم العلـم في بلده، وإذا أحوجـه إلى تحمّل الغـربة [١٣٠] والانفراد عن شـواغل معارفه مـن أهل بلده، كان باعثاً على تعلّمه، فإنّـه يحسن أن يلزمه ذلك، ولا يجب عليه عوض في مقابلة ذلك الألم، ولا وجـه لحسنه إلاّ كونه لطفاً في التعلّم، وهـذا الوجه قويّ، وهو المعتمد. [١٣١]

---

(١٣٠) في الأصل: القربة بالقاف.

(١٣١) والوجه في حسـن إيلام الأطفال كونه لطفـاً للعقلاء، وفي البهائم كونـه كذلك وللانتفاع به في الدنيا، فيخرج ذلك عن حدّ العبث، وعليه عوض يخرجه عن ⇐

المطلب الثالث

في الآجال والأرزاق والأسعار

أجل الدين هو الوقت الذي يحلّ فيه، وكذلك أجل الحيوان هو الوقت الذي تبطل فيه حياته، فمن مات من قبل الله تعالى كان ذلك حسناً ويجب الرضا به، وإن قتله قاتل فهل كان يعيش لو لم يقتل ؟جزم بذلك قوم،

⇐ كونه ظلماً. تقريب المعارف لأبي الصلاح ص ٩٠.

وقال أبو الصلاح في الكافي ص ٥٨: والوجه في إيلام الأطفال والحمل على البهائم، وذبح الحيوان، واستخدام الرقيق، ما في ذلك من الإحسان إلى المكلّفين بالانتفاع بها يصحّ ذلك فيه، ويجوز أن ينضمّ إليه أن يكون لطفاً، وما لا نفع فيه من إيلام الأطفال، الوجه فيه كونه لطفاً للمكلّفين، ولكلّ مولم من هؤلاء الأحياء عوض عظيم على إيلامه، ويخرجه عن صفته إلى حيّز الإحسان، كتعويض الملدوغ بالإبرة الضياع النفيسة والأموال العظيمة، فيخرج إيلامهم بالغرض عن قبيل العبث، وبالعوض عن صفة الظلم، وقلنا ذلك، لأنّ فعل هذه الآلام بغير عوض ظلم، وبمجرّد العوض عبث ولا يجوزان عليه سبحانه.

وقال الشيخ المفيد في أوائل المقالات ص ٩١: أقول: إنّه واجب في جود الله تعالى وكرمه تعويض البهائم على ما أصابها من الآلام في دار الدنيا، سواء ⇐

وحكم آخرون بالموت قطعاً، وتوقّف المرتضى [١٣٢]، وهو الحقّ.

لنا أنّـه لا دلالة على الجزم بكلّ واحد مـن القولين، ومع عدم الـدلالة يجب التوقّف.

واحتـجّ الجازم بالموت بـوجهين: أحـدهما: لـو جاز أن يعيـش لكـان القاتـل قاطعاً لأجلـه، وبأنّ الله يعلم بطـلان حياتـه في هذا الوقـت، وعلمه سبحانه لا يجوز أن يتبدّل.

وجـواب الأوّل منع الملازمـة، فإنّـه لا يثبت أنّـه قاطـع لأجله إلاّ مـع التبيّـن. وجواب الثاني أنّه لا يلزم من تجويز الحياة انقلاب العلم، إذ لو بقي لما كان الله تعالى عالماً ببطلان حياته. [١٣٣]

⇐ كان ذلك الألم من فعله جلّ اسمه، أو من فعل غيره، لأنّه إنّما خلقها لمنفعتها، فلو حرمها العوض على ألمها لكان قـد خلقها لمضرتها، والله يجلّ عن خلق شيء لمضرّته، وإيلامـه لغير نفع يوصلـه إليه، لأنّ ذلك لا يقع إلاّ مـن سفيه ظالم، والله سبحـانه عدل كريم حكيم عالم...

وراجع الذخيرة في علم الكلام للسيّـد المرتضى ص ٢١١ ـ ٢٣٤ ففيه بحث مستوفى في الآلام.

(١٣٢) تبقية المقتـول لولا القتل ممكنة غير مستحيلـة، كما أنّ إماتته كذلـك، ولا دليل يدلّ قطعاً على أحد الأمرين، فيجب التوقّف والشكّ، وغير ممتنع أن يكون الصلاح في من يقتلـه أحدنا في أن يحييه الله تعـالى إلى مدّة أُخرى. كما أنّه لا يمتنـع أن يكون الصلاح أن يميته الله تعالى لو لم يقتل، فالشكّ واجب على كلّ حال. ذخيرة الكلام للمرتضى ـ ره ـ ٢٦٣.

(١٣٣) في تقريب المعارف لأبي الصلاح الحلبي ص ٩٣: هـل كان يجوز بقاء من مات أو قتل أكثر مـن ما مضى أم لا؟ وهذا ينقسـم، إن أُريد كونه مقـدوراً فذلك ⇐

واحتجّ القاطعون بالبقاء بوجهين: أحدهما: أنّ الظالم قد يقتل في الحال الواحد عدّة لم تجر العادة بموتهم في تلك الحال، ويلزم من ذلك أنّه لو لم يقتلهم لبقوا أو بعضهم. الثاني: لو كان المقتول لو لم يقتل لمات، لكان من ذبح غنم غيره محسناً إليه بذبحها، فلا يستحقّ الذمّ.

وجواب الأوّل تسليم مثل هذه الصورة، ولا يلزم في غيرها، إذ الحكم الجزئي لا يكون له دلالة على الحكم الكلّي. وجواب الثاني: أنّ الذمّ يتوجّه من وجوه: أحدها: إقدامه على التصرّف في مال الغير. الثاني: أنّ إفساد المال كان بسبب المباشر للذبح. الثالث: أنّه منع المالك الأعواض الموفّية، فإنّه لو ماتت بسبب الله تعالى لكانت أعواضه عليه تعالى راجحة على الأعواض المستحقّة على المباشر.

وأمّا الرزق: فهو ما صحّ أن ينتفع به [١٣٤] ولم يكن لأحد منعه منه [١٣٥]، فعلى هذا، الحرام لا يكون رزقاً، ولو كان إنسان قطع وقته بتناول الحرام، لما كان ذلك رزقاً له، بل قد عدل عن اكتساب الحلال المقسوم له إلى

⇐ صحيح، لكونه سبحانه قادراً لنفسه، فالامتناع منه كفر، وإن أُريد العلم بوقوعه وحصوله فمحال، لأنّه سبحانه عالم لنفسه، فلو كان يعلم أنّ هذا الميّت أو المقتول يعيش أكثر من ما مضى، لعاش إليه، ولم يمت ولم يقتل في هذه الحال، وفي اختصاص موته أو قتله بها دليل على أنّها المعلوم الذي لا يتقدّر غيره. وكونه معلوماً لا يوجب وقوعه، ولا يحيل تعلّق القدرة بخلافه، لأنّ العلم يتعلّق بالشيء على ما هو به، ولا يجعله كذلك، لأنّا نعلم جماداً وحيواناً ومؤمناً وكافراً، فلا يجوز انقلاب ما علمناه، وإن كنّا لم نوجب شيئاً منه.

(١٣٤) احتراز عن مثل الخمر والخنزير. كذا في هامش الأصل.

(١٣٥) على وجه الشرع. كذا في هامش الأصل.

الحرام.(١٣٦)

وأمّا السعر: فهو عبارة عن قدر قيمة مـا يباع به الشيء. والغلاء عبارة عن زيادة ذلك بالنسبة إلى الزمان والمكان. والرخص عبارة عن نقصانه، فإذا كان الغلاء من قبـل الله سبحانه وتعالى، وجب الرضا بـه، وكان العوض فيه عليه تعالى، وإذا كان من قبل الخلق، إمّـا باحتكار الأمتعة، أو بمنع السبل، أو غير ذلك، كان العوض فيه على فاعل الأسباب.(١٣٧)

---

(١٣٦) اعلم أنّ الـرزق ما يصـحّ أن ينتفع به المرزوق، ولم يكـن لأحد منعـه منه، وربّما قيل: ما هو بالانتفاع أولى. والدليل على صحّة هذا الحدّ، أنّ ما اختصّ بهذه الصفة سمّي رزقاً، وما لم يكن عليها لا يسمّى رزقاً. والبهيمة مرزوقة على هذا الحدّ لأنّ كل شيء صحّ أن ينتفع بـه ولم يكن لغيرها منعها فهو رزق، ولهذا لم يكن مـا نملكه من الزرع رزقـاً للبهائم، لأنّ لنا منعهـا منه، وليـس لنا منعها مـن الكلأ والماء، غير أنّ الكلأ والماء قبل أن يأخذ البهائم بأفواهها لا يكون رزقاً لها، وإنّما سمّي رزقاً لها إذا حصل في أفواههـا، لأنّه في هذه الحال لا يجوز لنا أن نمنعها منه، وقبـل هذه الحالة لنا أن نمنعها من كلّ شيء بأن نسبق إليـه، فلا يثبت فيه قبل التناول شرط التسمية بالرزق.

ومعنى الملك ثابت في البهيمة، بخلاف ما يمضى في الكتب، لأنّها بحيازة الكلأ والماء وحصوله في فيها يقبح منعها منه، كما يقبح ذلك في العاقل، إلاّ أنّهم للتعارف لا يسمّون بالملـك إلاّ من له علم وتمييز حـاصلان، أو متوقّفان كـالطفل والمغلوب على عقله. ذخيرة السيّد المرتضى ٢٦٧ بعد إصلاحنا بعض تصحيفات العبارة.

(١٣٧) ما قـاله المصنّـف ـ رحمه الله ـــ من كـون العوض على فـاعل الأسبـاب إذا كان الغلاء من قبل الخلق، ظاهره الضمان، ولم أر في كلام غيره ذلك.

قـال السيد المرتضـى في الذخيرة ص ٣٧٥: الغـلاء مضـاف إليهم وهـم ⇐

المطلب الرابع

في الوعد(١٣٨) والوعيد(١٣٩)

وهو يشتمل على مقدّمة وثلاثة مقاصد، أمّا المقدمة: فنقول المستحقّ على الأفعال ستّة: مدح وثواب وشكر و عقاب وذمّ وعوض.

أمّا المدح فهو القول الدالّ على ارتفاع حال الغير مع القصد إلى ذلك، ولولا اعتبار القصد، لكان قول اليهودي للمسلم: يا مسلم مدحاً له، وليس

⇐ المذمومون. وقال الشيخ الطوسي في الاقتصاد ص ١٠٧: فتنسب عند ذلك الغلاء والرخص إلى العباد الذين سبّبوا ذلك. وقال الحلبي في تقريب المعارف ص٩٥: ويذمّ أو يمدح من سبّب الغلاء أو الرخص من العباد. وقال في الكافي ص ٦١: فهو مضاف إلى من فعل أسبابه دونه تعالى، والغلاء على هذا الوجه قبيح لاستناده إلى وجه قبيح. ففي هذه الكتب وغيره كإرشاد الطالبين للمقداد، وكشف المرام للعلاّمة، قد تعرّضوا للتسبيب، وكونه قبيحاً وكونه فاعله مستحقّاً للذمّ، ولكن لم يقل أحد منهم بكون العوض على فاعل الأسباب فراجع.

(١٣٨) الوعد عبارة عن الإخبار بوصول النفع إلى الغير، والوعيد هو الاخبار بوصول الضرر إلى الغير، كذا في هامش الأصل.

(١٣٩) لا يخفى أنّ المصنّف ـ رحمه الله ـ في جعله مباحث المعاد قبل أبواب النبوّة ⇐

كذلك.

وأمّا الثواب، فهو النفع المستحقّ المقارن للتعظيم والتبجيل. والتعظيم كلّ قول أوفعل أو ترك دلّ على ارتفاع حال الغير. ولابدّ من اعتبار القصد كما ذكرناه في المدح.

والذمّ عكس المدح.

والعقاب هو الضرر المستحقّ المقارن للإهانة.

والشكر هو الاعتراف بالنعمة مع التعظيم.(١٤٠)

ويستحقّ المدح بفعل الواجب والمندوب وترك القبيح، وربّما أنكر الثالث قوم تعليلاً بأنّ الترك عدم، فلا يكون مؤثّراً. وجوابه أنّا كما علمنا حسن المدح على فعل الواجب والمندوب اضطراراً، فكذلك عرفنا حسن مدحه على ترك القبيح. لا يقال: الترك الذي نعلم استحقاق المدح به هو فعل ضدّ الواجب، لأنّا نقول: إنّ المستلقي في دار غيره بإذنه إذا أمره بالخروج فلم يفعل، حسن ذمّه قطعاً، فحسن الذمّ إمّا أن يكون معلّلاً بترك الخروج، أو بفعل ضدّه، والقسم الثاني باطل، لأنّه يسرع إلى ذمّه من لا

⇦ والإمامة، قد تأسّى ببعض مشايخنا المتكلّمين كأبي إسحاق إبراهيم بن نوبخت في كتاب الياقوت، وأبي جعفر الطوسي في الاقتصاد وتمهيد القواعد، والسيّد المرتضى في الذخيرة، ولكنّ الخواجة نصير الدين الطوسي في التجريد، وكمال الدين ميثم البحراني المعاصر للمحقّق الحلّي في قواعد المرام، والفخر الرازي في المحصل قد تعرّضوا لمباحث المعاد بعد أبواب النبوّة والإمامة أو بعد أبواب النبوّة. فراجع.

(١٤٠) والعوض هو النفع المستحقّ الخالي من تعظيم وتبجيل. الاقتصاد للشيخ الطوسي ص ١٠٩.

يعرف ذلك الضدّ بل من لا يتصوّره أصلاً.

وشرط استحقـاق المدح أن يكون الفـاعل لـه عالماً بـه أو متمكّناً مـن العلم به. ومثل ذلك يشترط في استحقـاق الذمّ والعقاب. ويشترط في هذين زيادة، وهـو كون الفـاعل مشتهيـاً للقبيح. وربّما جعـل بعضهم مكـان هذا الشرط أن يكـون الفاعـل له ممّـن يصحّ أن يعـاقب. وآخـرون يضعّفون هـذا القول، ويجعلون بدله أن يزجر عنه زاجر.

ومن الشروط أن يفعل الواجب لوجوبه، والمندوب لندبه، وترك القبيح لكونه قبيحاً.

المقصد الأوّل :

المطيع يستحقّ بطـاعته الثواب، لأنّ إلزام المشـاقّ يجري مجرى فعلها، وكما يجب بفعلها العوض فكـذلك بالإلزام. وإنّما الخلاف في دوامـه، فعندنا ذلك معلوم بالشرع، خلافاً للمعتزلة.

لنا أنّ بالعـوض الذي لا يجوز الابتداء [به] يخرج التكليـف عن القبح فلا يجب اعتبار ما زاد عليه [١٤١].

احتجّ المعتزلـة بوجهين: **أحدهما:** لـو كـان الثواب منقطعـاً لما حسـن التكليف معـه، فإنّ العـوض المتفضّـل بـه يكون آثـر في اختيـار المكلّـف. **الوجه الثاني:** أنّ المدح يستحقّ على التكليف دائماً، فيجب أن يكون الثواب كذلك.

والجواب عن الأوّل: لا نسلّـم أنّ بتقدير انقطـاعه يكون التفضّـل آثر،

---

(١٤١) فدوام الثواب يحتاج إلى دليل سمعي شرعي، وهو موجود.

وهذا لأنّ في الثـواب المنقطع مـزيّة ليست مـوجودة في التفضّـل، وهو كـونه مستحقّاً، أو كون التعظيم مقارناً له. لا يقال: إنّ الاستحقاق لا يصلح فارقاً في مـن لا يترفّع المكلّـف عن تفضّلـه. لأنّا نقـول: المزيّة مـوجودة على كـلا التقديرين، فـإنّ صدورهما من فاعل واحد يتفـاوت. إذالفرق بين أن يعطى الملك غيره مالاً مستحقّاً وبين أن يتطوّع بالعطيّة معلوم.

والجواب عن الثـاني: سلّمنا أنّ استحقاق المدح دائم، لكـن لا نسلّم أنّه يلزم في الثواب كذلك، فإنّه قياس من غير جامع، ولئن أشاروا إلى جامع طالبناهم بالدلالة على علّيته على وجوب تعدية الحكم عن محلّ الوفاق.

وأمّا العاصي فإنّه يستحـقّ بعصيانه الذمّ [١٤٢]، وقيل: يعلم استحقاقه للعقاب على ذلك عقـلاً. الحقّ أن العقل لا يدلّ على ذلك خلافـاً للمعتزلة. لنا أنّ الذمّ من لوازم فعل القبيـح اختياراً، والعقاب ضرر منفيّ بالأصل[١٤٣] فلا يثبت إلاّ تبعاً لوجود الدلالة.

احتجّ المعتزلـة بوجوه، منها أنّ الذمّ مستحقّ بفعـل القبيح، والإخلال بالواجب، فيجب أن يستحقّ به الضرر، لأنّ التكليف به دفعاً لضرر الذمّ غير ثابت، فتعيّـن التكليف به دفعاً لضرر غير الذمّ، إذ لو لم يكـن فيه دفع ضرر غير الذمّ لكان عبثاً.

ومنهـا أنّ العقاب لطـف، واللطـف واجـب على الله، أمّا الأُولىٰ فـلأنّ المكلّف عنـد علمه باستحقاق العقـاب يكون أقرب إلى ترك المعصيـة وفعل الواجب ضرورة، ولا معنى للطف إلاّ ذلك، وأمّا الثانية فقد مرّت في أبواب

(١٤٢) وأمّا العقاب ودوامه فيحتاجان إلى دليل سمعي.

(١٤٣) التمسّك بالأصل في مثل هذه المسائل فيه ما فيه.

العدل.

والجواب عن الأوّل: لم لا يجوز أن يكون التكليف به دفعاً للمفسدة الناشئة من فعله، أو لحصول الثواب في مقابلة الامتثال، وذلك يكفي في حسن التكليف، فمن أين لهم أنّه لابدّ من أمر وراء ذلك، لابدّ لهذا من دليل.

والجواب عن الثاني: لم لا يجوز الاقتصار على الذمّ وتجويز العقاب، فإنّ تجويز الضرر قد يكون زاجراً، كما يكون الضرر المتيقّن.

وإذا عرفت أنّ استحقاق العقاب لا يعرف عقلاً، فدوامه وانقطاعه أيضاً كذلك. والمرجع في العلم باستحقاق العقاب ودوام ما يدوم منه والمنقطع، إنّما هو مستفاد من الشرع، وقد أجمع المسلمون على دوام عقاب الكافر، واختلفوا في عقاب المؤمن الفاسق، وسيأتي تقرير ذلك بعد تقديم ما يجب تقديمه أمام الخوض فيه إن شاء الله.

ويصحّ في العقل اجتماع استحقاق الثواب والعقاب، ولا يبطل أحدهما الآخر خلافاً للمعتزلة، ويدلّ على ذلك المعقول والمنقول. أمّا المعقول، فلأنّهما لو لم يصحّ أن يجتمعا لكان ذلك لمنافاة بينهما، لكنّ المنافاة منتفية، فالاجتماع ممكن. أمّا الملازمة فلأنّ بتقدير عدم المنافاة لا يكون لامتناع الاجتماع سبب معقول، وأمّا أنّ المنافاة غير ثابتة، فلأنّ المنافاة لازمة عن التضادّ وما يجري مجرىٰ التضادّ، ولا تضادّ بين الطاعة والمعصية، ولا بين ثبوت مستحقّهما، وإذا بطل التنافي لزم إمكان الاجتماع.

وأمّا المنقول فقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ [١٤٤] وقوله: ﴿وَمَا

(١٤٤) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

يَفْعَلُواْ مِنْ خَيْـرٍ فَلَنْ يُكْفَرُوهُ﴾ (١٤٥)

واحتـجّ المعتزلـة بالمعقـول والمنقول، أمّـا المعقول، فقـالوا إنّ الثـواب يستحقّ دائماً، ويقـارنه التعظيم والتبجيـل، والعقاب يستحقّ دائماً ويقـارنه الاستخفاف والإهانة، فلو اجتمعا لـزم استحقاق التعظيم والاستخفاف من وجه واحـد وهو محال. ولتعذّر إيصال المستحـقّ من الثواب والعقـاب وهو أيضاً باطل.

وأمّا المنقـول فقولـه تعالى: ﴿إِنَّ الْـحَسَنَاتِ يُـذْهِبْنَ السَّـيِّئَاتِ﴾ (١٤٦) وقوله: ﴿أُولَئِكَ حَبِطَـتْ أَعْمَالُهُمْ﴾ (١٤٧) ﴿أَن تَحْبَطَ أَعمَالُكـمْ﴾ (١٤٨) ﴿لَئِنْ أَشْـرَكْتَ لَيَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ﴾ (١٤٩).

والجواب عـن الأوّل: لا نسلّم أنّ العقـاب يستحقّ دائماً، وإنّما يكـون ذلك في الكافر، والكفر لا يجامع الإيمان.

وقولـه: «لو اجتمع الاستحقـاقان لزم اجتماع التعظيـم والإستخفاف» قلنا: سلّمنا ذلك لا بالنسبة إلى فعل واحـد بل بالنسبة إلى فعلين، فما الدليل على استحالة ذلك؟

ثمّ ما ذكروه منقوض بالمسلم إذا كان ابن كافر، فإنّه يجب عليه شكره، وهو يتضمّن التعظيم، وذمّه على كفره.

---

(١٤٥) سورة آل عمران، الآية: ١١٥.

(١٤٦) سورة هود، الآية: ١١٤.

(١٤٧) سورة التوبة، الآية: ٦٩.

(١٤٨) سورة الحجرات، الآية: ٢.

(١٤٩) سورة الزمر، الآية: ٦٥.

وأمّا الجواب عـن الآيات، فإنّا نسلّـم أنّ الكفر يسقط معـه استحقاق الثواب، بمعنى أنّه لا يثبت استحقاقه، لا بمعنى أنّه يسقط بعد ثبوته، وكلّ موضع تضمّن ذلـك، فإنّه يحمل على عدم الاستحقاق، لا على سقـوطه بعد الاستحقاق، لأنّ العقـل يحظّر اسقـاط حقّ الغير بعـد تحقّقه، ولا يمنـع من كون الاستحقاق مشروطاً بشيء آخر.[150]

(١٥٠) اتفقت المعتزلة على أنّه لا يجوز أن يجتمع للمكلّف استحقاق الثواب والعقاب معاً، ثمّ اختلفوا فيه إذا فعل طاعة ومعصية.

فذهـب أبو علي الجبائي إلى القول بـالإحباط والتكفير، ومعناه أنّ الطـاعة إذا تعقّبت المعصيـة ـ سـواء كان أزيد أو أنقـص ـ كفّـرت بها، وإن كان المتعقّـب هو المعصية احبطت الطاعة.

وذهب أبـو هاشـم إلى القول بـا لموازنة، ومعنـاها أنّ المكلّـف إذا فعل طـاعة ومعصية، فأيّتهما كانت أكثر أسقطت الأُخرى.

وعنـدنا يجوز أن يجتمـع لـه المستحقّان:الثـواب والعقـاب معـاً. قواعـد المرام ص١٦٤.

وقال الشيخ الطوسي في الاقتصاد: ولا تحابط عنـدنا بين الطاعة والمعصية، ولا بين المستحقّ عليها من ثواب وعقاب ... وتعلّقهم بـالظواهر نحو قوله تعالى: ﴿**إنّ الحَسَنات يُذْهِبْنَ السَّـيِّئَاتِ**﴾ وقوله: ﴿**لا تبطلوا صدقـاتكم بالمنّ والأذى**﴾ وقوله: ﴿**لا تـرفعـوا أصواتكـم فـوق صـوت النبيّ ... أن تحبـط أعمالكـم**﴾ وقوله: ﴿**لئن أشركت ليحبطنّ عملك**﴾ لا يصحّ لأنّ الظواهر يجب أن تبنى على أدلّة العقول وقد بيّنا بطلان التحابط، فلو كان لهذه الآيات ظواهر لوجب حملها على ما يطابق ذلك، وكيف ولا ظـاهر لشيء منهـا، بل هـي شاهـدة لمذهبنا، لأنّ الإحبـاط والبطلان في جميعهـا يتعلّـق بالاعمال دون المستحـقّ عليهـا، والمخـالـف يقول: التحـابـط بين المستحقّ عليها، ونحن يمكننا حملها على ظاهرها ... ⇦

المقصد الثاني في ما يسقط المستحق من العقاب: وهو ثلاثة أشياء: العفو ابتداء، والتوبة، والشفاعة.

والعفو عن العقاب جائز عقلاً وشرعاً، أمّا عقلاً فلأنّه حقّ الله، وليس في اسقاطه وجه قبح، فيجب أن يحسن، كاسقاط الدين. وأمّا شرعاً فبقوله: ﴿وَيَعْفُوا عَنْ كَثِيرٍ﴾ (١٥١) وبقوله: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ (١٥٢) وبقوله: ﴿إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعاً﴾ (١٥٣).

فإن قيل: لا نسلّم أنّه ليس فيه وجه قبح، وبيانه: أنّ العقاب لطف المكلّف، وتفويت اللطف وجه قبح، ثمّ هو منقوض باسقاط الثواب واسقاط الذمّ، فإنّهما لا يسقطان ولو أسقطهما المستحقّ لهما.

والجواب: أن نقول: قد بيّنا أنّه يكفي في اللطف تجويز إنزال العقاب، فإنّ كلّ مكلّف يجوّز أن لا يعفىٰ عنه، فيكون ذلك زاجراً له عن مواقعة

وقال الشهيد القاضي الطباطبائي في تعليقاته على اللوامع ص٣٨٩: لا نزاع في بطلان الكفر واستحقاق العقاب الذي حصل له بالايمان، وكذا لا نزاع في بطلان الإيمان وسائر الطاعات والأعمال واستحقاق الثواب بها بالكفر ... ومورد النزاع في المسألة هو المؤمن المطيع إذا فعل ما يستحقّ به عقاباً فاختلف فيه أنّه هل يجتمع له استحقاق ثواب واستحقاق عقاب أم لا ؟ فذهب أهل التحقيق والنظر الدقيق من الإماميّة بل أكثرهم إلى أنّه يجتمع له ذلك، وقال جمهور المعتزلة: أنّه لايمكن له ذلك، وقالوا بالاحباط والتكفير، وهو على خلاف التحقيق والتحليل العلمي الصحيح...

(١٥١) سورة المائدة: الآية: ١٥.

(١٥٢) سورة النساء، الآية: ٤٨.

(١٥٣) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

القبيح، وأمّا استحقاق الذمّ والمدح فليس بمختصّ بعاقل دون عاقل، فلذلك لا يسقط بإسقاط المسقط له، وليس كذلك العقاب، فإنّه حقّ الله على الخصوص فكان له اسقاطه. (١٥٤)

وأمّا التوبة، فهي الندم على المعصية، بشرط أن لا يعزم على المعاودة، لا بشرط أن يعزم على ترك المعاودة، والفرق بينهما ظاهر. وربّما قيل: إنّ العزم على ترك المعاودة جزء من التوبة، وربما جعل شرط فيها (١٥٥)، وكلا الأمرين خال عن دلالة. (١٥٦)

---

(١٥٤) ليس في كلام المصنّف ـ رحمه الله ـ جواب النقض بإسقاط الثواب. قال الشيخ الطوسي في الاقتصاد ص١٢٣: كلّ حقّ ليس لصاحبه قبضه، ليس له اسقاطه، كالطفل والمجنون كما لم يكن لهما استيفاؤه لم يكن لهما اسقاطه، والواحد منّا لما لم يكن له استيفاء ثوابه وعوضه في الآخرة لم يسقطا باسقاطه فعلم بذلك أن الاسقاط تابع للاستيفاء فمن لم يملك أحدهما لم يملك الآخر.

(١٥٥) ذهب أبو هاشم إلى أنّ التوبة عبارة عن الندم على فعل المعصية الماضية والعزم على تركها مستقبلاً، فحقيقتها مركّبة من ندم خاصّ وعزم خاصّ، وقال قوم: إنّ حقيقتها هو الندم الخاصّ وأمّا العزم فغير داخل في حقيقتها. ثمّ اختلفوا في العزم حيث إنّه غير داخل هل هو شرط أم لا؟ فقال بعضهم: إنّه شرط، وقال المحمود الخوارزمي [من المعتزلة]: إنّه غير شرط ويمكن أن يكون لازماً. إرشاد الطالبين.

(١٥٦) ولعلّ لذلك تمسّك الشيخ الطوسي في الاقتصاد ص١٢٥ بالاحتياط وقال: فإذا ثبت أنّ بالسمع يعلم زوال العقاب عند التوبة، فيجب أن نقول: التوبة التي يسقط العقاب بها ما أجمعت الأُمّة على سقوط العقاب عندها، دون المختلف فيه، والذي أجمعت عليه هو أنّه إذا ندم على القبيح لكونه قبيحاً، وعزم على أن لا يعود إلى مثله في القبح، فإنّه لا خلاف بين الأُمّة أنّ هذه التوبة يسقط العقاب عندها، وأمّا غيرها ففيه خلاف.

وهل يكفي في التوبة الندم على القبيح لكونه قبيحاً أم يفتقر الندم عليه لقبحه إلى وجه قبحه أم للزواجر والدواعي؟ في ذلك خلاف. والذي يظهر الاجتزاء بالندم للقبح.

وهل يصحّ أن يتوب عن معصية دون معصية؟فيه تردّد، والأظهر جوازه. لا يقال: إذا ترك القبيح لكونه قبيحاً وجب أن يترك كلّ قبيح لاستوائهما في ما يقتضي تعلّق الصارف. لأنّا نقول: لا نسلّم وجوب التساوي على تقدير تساويهما في القبح، وهذا لأنّه قد يحصل في أحدهما من المزيّة ما لا يحصل في الآخر، فيكون ذلك القدر من المزيّة مقتضياً لتعلّق الداعي به دون الآخر، فيجري هذا مجرى من ترك مأكولاً لحموضته مثلاً فإنّه لا يجب أن يترك الحامض الآخر، إذا كان مشتملاً على زيادة من عذوبة طعم أو نفع في اغتذاء، فالفرض الذي فرضه من التساوي في القبح لا يوجب التساوي في الدواعي والصوارف. (١٥٧)

وهل يسقط العقاب بالتوبة عقلاً؟ فيه أقوال. قيل: يجب في العقل بمعنى أنّ التوبة تسقط العقاب فيعود انزاله بالمكلّف ظلماً. وقال آخرون: يجب في الجود. والحقّ أنّه لا يجب عقلاً، وإنّما الشرع دلّ عليه، وسقوط العقاب عندها بالتفضّل.

احتجّ الموجبون بوجهين: أحدهما: أنّ من خالفنا في الإسلام، مرتكباً لبعض المذاهب، إذا تاب وأقلع عن مذهبه، وبالغ في إنكاره، يسقط لومه، ويجب

---

(١٥٧) هل يصحّ التوبة من قبيح دون قبيح أم لا؟ ذهب أبو علي الجبّائي إلى الأوّل، وذهب ابنه أبو هاشم إلى الثاني، ونقل هذا القول قاضي القضاة عن أمير المؤمنين -عليه السلام- وأولاده كعليّ بن موسى الرضا -عليهم السلام-. إرشاد الطالبين ٤٣٤.

موالاته، لاباعتبار الشرع، بل مع فرض رفعه، ولاوجه لذلك إلاّ التوبة، فيجب أن يكون ذلك وجهاً مسقطاً للعقاب، ضرورة سقوط الذمّ حيث ذكرنا.

الوجه الثاني: لو لم يسقط العقاب بالتوبة لكان التكليف بعد وقوع الذنب الواحد محالاً، لأنّه إمّا أن يكلّف تعريضاً للثواب، أو لا للتعريض، ويلزم من الأوّل بطلان التكليف، لاستحالة وصوله إليه، ومن الثاني خلوّه عن الغرض، فيكون عبثاً.

والجواب عن الأوّل: لا نسلّم وجوب سقوط الذمّ في المثال الذي ذكروه، ولا في غيره من الأمثلة التي يمثّلونها (*)، لأنّا لا نجد العلم بذلك ضرورة، ولم يقيموا عليه برهاناً، والاقتصار على محض الدعوىٰ غير مجد.

والجواب عن الثاني: إنّ ذلك بناء على أنّ العقاب ودوامه يعلمان عقلاً، ونحن نمنع من ذلك، ولا نثبت إلاّ شرعاً، فكما أثبتنا العقاب ودوامه شرعاً، فقد ثبت قبول التوبة شرعاً.

لا يقال: قد صرتم إلى إيجاب قبول التوبة، وخالفتم في الطريق المفضي إلى الوجوب. لأنّا نقول: إنّ المخالفة في الأصل لم يقع إلاّ في ذلك، فإنّا بنينا على قبول التوبة شرعاً لا عقلاً، والخصم منع من ذلك، وأوجبه عقلاً فلم يكن ما ذكرناه ثانياً منافياً لما ذكرناه أوّلاً. (١٥٨)

(*) لعل الصحيح: مثّلوا بها.

(١٥٨) اتّفقت الإمامية على أنّ قبول التوبة تفضّل من الله عزّ وجلّ، وليس بواجب في العقول اسقاطها لما سلف من استحقاق العقاب، ولولا أنّ السمع ورد باسقاطها لجاز في العقول بقاء التائبين على شرط الاستحقاق، ووافقهم على ذلك أصحاب الحديث، وأجمعت المعتزلة على خلافهم، وزعموا أنّ التوبة مسقطة لما سلف من العقاب على الوجوب. أوائل المقالات ص١٥.

أمّا الشفاعة: فقد اتّفق المسلمون على أنّ للنبيّ ﷺ [١٥٩] شفاعة، لكن اختلفوا فزعم قوم أنّها زيادة في الثواب لا في إسقاط المضارّ، وقال آخرون: هي حقيقة في إسقاط المضارّ لا غير، وهو الحقّ.

لنا وجهان: أحدهما: أنّها حقيقة في إسقاط المضارّ، فلا يكون حقيقة في غيره دفعاً للاشتراك. فإن قيل: وقد تستعمل في زيادة المنافع فتكون حقيقة فيه دفعاً للمجاز، أو في القدر المشترك بينهما دفعاً للمجاز والاشتراك. [١٦٠] قلنا: لو كانت حقيقة في زيادة المنافع أو في القدر المشترك بينهما للزم أن نكون شافعين في النبي ـ عليه السّلام ـ عند سؤالنا زيادة درجاته. لا يقال: إنّا لا نطلق ذلك، لأنّ الشفاعة تقتضي العلوّ والاستعلاء. لأنّا نقول: إنّ ذلك باطل من وجهين: أحدهما: إنّه لو كان ذلك مشترطاً في إطلاق اسم الشفاعة، لكان مستفاداً بالنقل عن أهل اللغة، لأنّه اصطلاح محض، لكن النقل منتف يحقّقه السبر [١٦١]. الثاني: لو كانت الرتبة معتبرة بين الشافع

---

(١٥٩) قال الفاضل المقداد في اللوامع: الخامس: المسقط الخاصّ بالمؤمنين وهو نوعان: الأوّل: الشفاعة عن الرسول ﷺ أو أحد الأئمة ـ عليهم السّلام ـ الأوّل بإجماع المسلمين، والثاني بإجماعنا ...ص ٤٠٤.

(١٦٠) للفظ أحوال خمسة وهي التجوّز والاشتراك والتخصيص والنقل والإضمار، لا يكاد يصار إلى أحدها في ما دار الأمر بينه وبين المعنى الحقيقي إلاّ بقرينة صارفة عنه إليه. وأمّا إذا دار الأمر بينها فالأُصوليّون و إن ذكروا لترجيح بعضها على بعض وجوهاً، إلاّ أنّها استحسانيّة لا اعتبار بها، إلاّ إذا كانت موجبة لظهور اللفظ في المعنى، لعدم مساعدة دليل على اعتبارها بدون ذلك كما لا يخفى. كفاية الاصول للخراساني ص ١٨.

(١٦١) أي الرجوع إلى كتب اللغة كالصحاح.

والمشفوع فيه، لكانت معتبرة بين الشافع والمشفوع إليه [١٦٢]، لكن ذلك باطل، فإنّ بريرة، وهي أخفض رتبة من النبيّ ﷺ، شفع إليها وأخبرها أنّه شافع. [١٦٣]

الوجه الثاني: في الاستدلال على أنّ الشفاعة في إسقاط المضارّ قوله ـ عليه السّلام ـ: «ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي» [١٦٤] وما ماثل ذلك من الأخبار الصريحة في إسقاط المضارّ. [١٦٥]

(١٦٢) تحقّق الشفاعة يفتقر إلى وجود شافع ومشفوع له ومشفوع فيه ومشفوع إليه كما لا يخفى.

(١٦٣) عن ابن عبّاس: إنّ زوج بريرة كان عبداً يقال له: مغيث، كأنّي أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ: للعبّاس: يا عبّاس ألا تعجب من شدّة حبّ مغيث بريرة، وشدّة بغض بريرة مغيثاً. فقال لها: لو راجعتيه فإنّه أبو ولدك، فقالت: يا رسول الله أتأمرني، قال: إنّما أنا شافع، قالت: لا حاجة لي فيه. رواه الدارمي في سننه ٢/ ٧٠، ورواه أيضاً أحمد في مسنده، وأبو داود في سننه، فراجع.

(١٦٤) في مجمع البيان١/ ١٠٤: الشفاعة ثابتة عندنا للنبيّ ﷺ ولأصحابه المنتجبين، والأئمّة من أهل بيته الطاهرين، ولصالحي المؤمنين، وينجي الله بشفاعتهم كثيراً من الخاطئين، ويؤيّده الخبر الذي تلقّته الأُمّة بالقبول وهو قوله: ادّخرت شفاعتي لأهل الكبائر من أُمّتي ... وراجع أيضاً من لا يحضره الفقيه ٣/ ٣٧٦.

(١٦٥) راجع الرسالة التي ألّفها الشيخ السبحاني في الشفاعة ص ٣١٩ ـ ٣٧٧ ففيها ٤٥ حديثاً من طرق العامّة، و٥٥ حديثاً من طرق الخاصّة، نقلت من الصحاح الستّة للعامّة والكتب الروائية المعتبرة للخاصّة. وكثير من هذه الروايات صريحة في إسقاط العقاب.

لا يقـال: هذا خبر واحـد، فلا يجوز الاحتجـاج به في مسـألة علميّـة، سلّمنا ذلـك، لكن ثبـوت الشفاعـة مطلقاً ليـس بدالٍّ على إسقـاط المضارّ فيمكن حمله على زيادة الدرجات بعد التوبة.

لأنّا نجيـب عن الأوّل: بأنّ الخبر المذكـور، وإن كان غير متـواتر [١٦٦] لكنّه متلقّى بالقبول، إذ لا نعلـم له منكراً إلاّ معانداً [١٦٧]، ومع ثبوت قبوله يخرج عن حكم الآحاد. ولأنّه نقل في معناه ما بانضمامه يصير معناه متواتراً.

وعن الثاني: بأنّ ذلك عدول عن الظاهر، فإنّ التائب لا يطلق عليه أنّه صاحب كبيرة.

احتجّ المخالـف بآيات منها: قـوله تعالى: ﴿مَا لِلظَّالِمِينَ مِـنْ حَمِيمٍ وَلاَ شَفِيعٍ يُطَاعُ﴾[١٦٨] وقوله تعالى: ﴿لا تَجْزِي نَفْسٌ عَن نَفْسٍ شَيْئـاً ولاَ يُقْبَلُ مِنْهَا شَفَاعَةٌ﴾[١٦٩] وقوله: ﴿وَمَا لِلظَّالِمِينَ مِن أَنْصَارٍ﴾[١٧٠].

والجواب من حيث الإجمال، ومن حيث التفصيل.

أمّا الإجمال فلأنّه يلزم من الاحتجاج بالآيات المذكورة أحد أمرين: إمّا نفي الشفاعة أصلاً، أو نفي شفاعة مخصوصة، والقسمان باطلان، أمّا الأوّل، فمنتف بالإجماع، [١٧١] وأمّـا الثاني، فـلأنّه يصير المراد بـالآيـات ما لم يعيّنـه

---

(١٦٦) أي لفظاً، وأمّا تواتره المعنوي فثابت كما سيجيء.

(١٦٧) في الأصل: منكراً لا معانداً.

(١٦٨) سورة غافر، الآية: ١٨.

(١٦٩) سورة البقرة، الآية: ٤٨.

(١٧٠) سورة البقرة، الآية: ٢٧٠.

(١٧١) يعني ولا يقول به المستدل نفسه.

اللفظ، فتكون دلالة الآيات بالنسبة إليه مجملة، فيسقط الاحتجاج بها، لمكان الإجمال، ولئن ساغ لهم تنـزيلها على نفي الشفاعة في إسقـاط المضار، مع أنّ اللفظ لا يدلّ عليه، جاز لنا تنزيلها على إسقاط عقاب الكافر[١٧٢].

وأمّا التفصيل، فالجواب عن الاولىٰ، أنّه لا يلـزم من نفي شفيع يطاع، نفي شفيع ليس له صفة أن يطاع، وظاهر أنّ الشافع إلى الله سبحانه لا يطلق على إجابتـه اسم الطـاعة، إذ هـي في الغالـب لا يقال إلاّ في إجـابة الأدنـى للأعلى. [١٧٣]

وعن الثانية، أنّه معارض بقوله: ﴿ولاَ يَشْفَعُونَ إلاّ لِمَنِ ارْتَضَـىٰ﴾ [١٧٤] وقوله: ﴿إلاَّ مِن بَعْدِ أَنْ يَأْذَنَ اللهُ لِـمَن يَشَاءُ وَيَرْضَىٰ﴾ [١٧٥] وقد عرفت [١٧٦] أنّ المقيّـد أولى في التقـديم مـن المطلـق، فيحمـل ذلك الإطـلاق على هـذا التقييد، توفيقاً بين الآيات.

وعن الثالثة، أنّ نفي الأنصار لا يـدل على نفي الناصر، ولئن دلّ فـإنّه

---

(١٧٢) كما هو أحد وجوه الجمع بين الآيات المثبتة للشفاعة والآيات النافية لها.

(١٧٣) نفى في الآية شفيعاً مطاعاً ونحن لا نقول ذلك، ولم ينف شفيعاً مجازاً. ولايمكن الوقف على قوله: ﴿وَلاَ شَفِيعٍ﴾ لأنّ ذلك خـلاف جميع القرّاء، ثم لا يمكـن البدأة بقوله: ﴿يُطَاعُ﴾ لأن الفعـل لا يـدخـل على الفعل وبعـده قـولـه: ﴿يَعلمُ خَائِنَةَ الأعيـن﴾ وإن قدّر: «يطاع الذي يعلم» كـان ذلـك تـركاً للظاهـر، وعلى مـا قلنـاه لا يحتاج إلى التقدير. كذا قال الشيخ الطوسي في الاقتصاد ص١٢٨.

(١٧٤) سورة الأنبياء، الآية: ٢٨.

(١٧٥) سورة النجم، الآية: ٢٦.

(١٧٦) يعني في مباحث أُصول الفقه.

لايدلّ على نفي الشافع، لأنّ الناصر غـالباً لا يطلق إلاّ على المغالب المدافع، بخلاف الشافع(١٧٧)، والله أعلم. (١٧٨)

المقصد الثالث في إيصال المستحقّ: وفيه مقدمة وبحثان:

أمّا المقدّمـة فنقول: لابدّ من فاصل بين التكليـف وإيصال المستحقّ، إذ لو كـان مقروناً بـالتكليف لما خلا الثواب مـن المشقّة التي تشتمـل عليها التكليف، لكن الثواب لا شوب فيه (١٧٩)، ولو كان متّصلاً به لكان المكلّف ملجـأً إلى فعـل مـا كلّـف، والإلجـاء منـاف للتكـليف، لما مـرّ في شـروط التكلـيف (١٨٠)، لكن كما يجوز في العقـل أن يكون الفـاصل الموت، يجوز أن يكون غيره من نوم أو إغماء، وقد دلّ الشرع على اختصاص ذلك بالفناء (١٨١) بقوله تعالى: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾(١٨٢).

---

(١٧٧) في الاقتصاد للشيخ الطوسي: إنّما نفى فيها أن يكون للظالمين أنصار، والنصرة غير الشفاعة، لأنّ النصرة هي الدفع عن الغير على وجه الغلبة، والشفاعة هي مسألة يقترن بها خضوع وخشوع. ص ١٢٩.

(١٧٨) من أراد البحث المستوفى في الشفاعة فليراجع تفسير الميزان للعلاّمة الطباطبائي ١/ ١٥٦ ـ ١٧٧.

(١٧٩) قال العلاّمة الحلّي في كشف المراد: يجب خلوص الثواب والعقاب عن الشوائب، أمّا الثواب، فلأنّه لولا ذلك لكان العوض و التفضّل أكمل منه، لأنّه يجوز خلوصهما عن الشوائب، وحينئذ يكون الثواب أنقص درجة وأنّه غير جائز.

(١٨٠) قد ذكر في شروط التكليف أن يكون المكلّف قادراً على ما كلّف به، والملجأ ليس بقادر. ولا يخفى أنّ المصنّف لم يذكر في هذا الكتاب شروط التكليف، فراجع.

(١٨١) يعني بالفناء الموت كما هو ظاهر.

(١٨٢) سورة الرحمن، الآية: ٢٦.

البحث الأوّل: اختلفوا في الفناء، فقال أبو عليّ وأبو هاشم: هو معنى يضادّ الجواهر، يوجب عدمها عند وجوده، وقال الآخرون: بل يعدمها الله كما أوجدها، لأنّه يقدر على الإعدام كما يقدر على الإيجاد. وقال آخرون: بل يفنيها بمعنى إبطال حياتها وتفريق أجزائها من غير أن يعدمها. وليكن البحث هاهنا في مقامين: الأوّل: في هل الفناء معنى يضادّ الجواهر، والثاني: في كيفيّة فناء العالم.

أمّا الأوّل، قال أبو هاشم: الدليل على إثبات الفناء معنى، أنّه ثبت أنّ الجواهر تعدم، فإمّا أن يعدمها القادر ابتداءً، أو عن سبب، والأوّل باطل، لوجوه ثلاثة: أحدها: أنّ العدم سلب، فلا يكون للقادر فيه أثر. الثاني: أنّ العدم ابتداءً غير مقدور، فالعدم الثاني كذلك. الثالث: لوكان الإعدام مقدوراً لقدر عليه الواحد منّا، لأنّه إذا صلح مقدوراً [١٨٣] لقادر صلح أن يكون مقدوراً للآخر.

ويمكن أن يجاب عن الأوّل بأن يقال: لا نسلّم أنّ الإعدام لا يصلح أن يكون أثراً، وقولهم: «إنّ العدم ليس بشيء» لا حجّة فيه، لأنّا نمنع ذلك، ونقول: بل هو شيء يرجع إلى النفي، ولأنّه لو لم يصحّ أن يكون أثراً للقادر لما صحّ أن يكون أثراً للسبب، وكما جاز أن ينتفي لضدّه ويكون الضدّ موجباً لانتفائه، جاز أن يكون ذلك حاصلاً بالفاعل كما كان حاصلاً بالضدّ.

وعن الثاني: إنّا لا نسلّم أنّ العدم ابتداءً غير مقدور، فإنّ القادر هو الذي يصحّ أن يفعل وأن لا يفعل، وكما أُضيفت صحة أن يفعل إلى الفاعل،

(١٨٣) كذا في الأصل.

فكذلـك يجب أن يضاف إليـه صحة أن لا يفعـل. ولأنّ الفعل مـوقوف على داعيه وواقع بحسبه، فيضاف إليه لذلـك، وكذلك إبقاؤه على العدم موقوف على صارفه وبحسبه، وكما أُضيف الفعل إلى الفاعل، يجب أن يضاف إليه أن لا يفعل.

وعن الثالث: لا نسلّم أنّه يلزم من قدرة الله تعالى على الإعدام من غير سبب قدرة الواحد منّا عليـه، بل لِمَ لا يجوز أن يقدر الله عليه ابتداءً وإن كان الواحد منّا لا يقدر عليه إلاّ بسبب، فإنّ الصوت يفعله الله تعالى ابتداء، وإن كان الواحد منّا لا يقدر على فعله إلاّ متولّداً، (١٨٤)، فما المانع أن تكون الحال في الإعدام كذلك ؟

المقام الثاني في كيفيّة الفناء قال قوم بعدم العالم وخروجه عن صفة الوجود ودخوله في العدم المحض، وقال آخـرون بتفريق أجزائه مع بقاء تلك الأجزاء متّصفة بالوجود.

احتجّ الأوّلـون من القرآن بـآيات منها قـوله تـعالى: **﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ﴾** (١٨٥) وبقوله: **﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْـقٍ نُعِيدُهُ﴾** (١٨٦) وبقوله: **﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاّ وَجْهَهُ﴾**(١٨٧).

ويمكن أن يجاب عن الآيـة الأُولى: بأنّا لا نسلّم أنّ الفنـاء هو العدم، بل لم لا يجوز أن يكون إشارة إلى تفريق أجزائه وإبطال شكله وبنيته، مع بقاء

(١٨٤) يعني بسبب.

(١٨٥) سورة الرحمن، الآية: ٢٦.

(١٨٦) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٤.

(١٨٧) سورة القصص، الآية: ٨٨.

مادّته متّصفة بالوجود، وهـذا أقرب إلى الاستعمال، فإنّه يقال: فنى زاد القوم بمعنى تنـاوله، وفنـى العالم بمعنـى الموت، إذ الفناء الـذي يشيرون إليه غير متحقّق الآن، ولأنّ الفنـاء لفظة مستعملة في عرف اللغـة، فيكون موضـوعها معروفاً بينهـم، والذي يشير إليه المتكلّمون من معنـى الفناء غير معقول [١٨٨] لأهل اللغة، فيجب إطلاق ألفاظ القرآن على الموضوع اللغوي.

وعن الآية الثـانية: لم لا يجوز أن يكون الخلق إشـارة إلى الأشياء المركّبة من الأجـزاء البسيطة، فكما كان خلقهـا عبارة عن تـأليف أجزائهـا، فليكن إعادتها كذلك، لا يقال الآية عامّـة في كل مخلوق، فيجب حملها على البسيط والمركّب، لأنّـا نمنع العموم، إذ لفظـة «خلق» نكرة في سيـاق الإثبات [١٨٩]، فهي مطلقة، والمطلق يصدق بالجزء كما يصدق بالكلّ.

وعن الثالثة: أنّ الهلاك كما يستعمل في العدم، يستعمل في الموت، وفي بطلان منفعة الشيء، وخروجه عن تأليفه وتركيبه، يدلّ على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنِ امْرُؤٌا هَلَكَ﴾[١٩٠] وقوله: ﴿وَ كَمْ أَهْلَكْنا مِـنْ قَرْيَةٍ﴾ [١٩١] لم يرد بـذلك العدم، إذ لو عدمت الأجزاء لكان بوجـود الفناء الذي هو ضدّها، لكن كان يلزم من ذلك عدم الجواهر أجمع، ولم يحصـل ذلك، فعلم أنّ الإخبار بالهلاك حيث ذكـرنا إشارة إلى الموت لا إلى عدم الأجـزاء. ولأنّ الأجزاء على رأي أبي هاشم ثابتة مـع كونها معدومة وموصوفة بكونها شيئـاً، فلو كان الهلاك عبارة

---

(١٨٨) أي غير متصوّر لهم.

(١٨٩) والنكرة في سياق النفي تفيد العموم لا في سياق الإثبات.

(١٩٠) سورة النساء، الآية: ١٧٦.

(١٩١) سورة القصص، الآية: ٥٨.

عن خروجها عن الشيئية، لوجب أن تعود نفياً محضاً لا ثابتة في العدم، لكن ذلك يمنع إعادتها، مع أنّهم لا يقولون به. (١٩٢)

---

(١٩٢) في التجريد وشرحه: ويتأوّل الإعدام في المكلف الذي يجب إعادته بتفريق أجزائه وإثبات الفناء الذي قال به جماعة من المعتزلة غير معقول. لأنّ الفناء إن قام بذاته كان جوهراً إذ معنى الجوهر ذلك، فلا يكون ضدّاً للجوهر، وإن كان غير قائم بذاته كان عرضاً. إذ هو معناه فيكون حالاً في الجوهر، إمّا ابتداءً أو بواسطة، وعلى كلا التقديرين يستحيل أن يكون منافياً للجوهر، فبطل ما قالت جماعة من المعتزلة من أنّ الإعدام ليس هو التفريق بل الخروج عن الوجود بأن يخلق الله للجواهر ضدّاً هو الفناء. ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦ مع تصرّف وتلخيص.

وقال السيّد هاشم الطهراني ـ ره ـ في شرح عبارة التجريد: «وإثبات الفناء غير معقول ...» أي كون الفناء أمراً يوجد في الخارج فيفنى به الشيء لتضادّه له غير معقول، فهذه دعاوٍ ثلاث للخصم: الأُولى أنّ الفناء يوجد في الخارج، والثانية: أنّه مضادّ للأشياء، والثالثة: أنّه يفنى به الشيء. ثمّ إنّ المصنّف (أي الخواجة نصير الدين الطوسي) أقام أدلّة ثلاثة على بطلان هذا المطلب: مفاد الأوّل: أنّ الفناء على فرض أن يوجد في الخارج سواء كان جوهراً أو عرضاً لا يضادّ الأشياء حتّى تفنى به، ومفاد الثاني: أنّه على فرض أنّ يكون مضادّاً لها لا يكون انعدامها به أولى من انعدامه بها، ومفاد الثالث: أن الفناء يمتنع أن يوجد في الخارج أصلاً، فهذا الأخير يدفع الدعاوي الثلاث.

وهذه عبارة التجريد: وإثبات الفناء غير معقول، لأنّه إن قام بذاته لم يكن ضدّاً وكذا إن قام بالجوهر، ولانتفاء الأولويّة، ولاستلزامه انقلاب الحقائق أو التسلسل. راجع كشف المراد ٢٢٧ وتوضيح المراد ٢/ ٧٧٨.

البحث الثاني في كيفيّة الاعادة:

القائلون بأنّ إفناء العالم بمعنى إعدامه طائفتان: طائفة تقول: المعدوم شيء وعين وذات في عدمه، وطائفة تقول: هي [١٩٣] نفي محض. فمن قال بالأوّل، زعم أنّ الإفناء إخراج الذات عن صفة الوجود، فيكون الإعادة إيجادها بعد العدم. ومن قال بالثاني زعم أنّ الإفناء إخراج الذات عن كونها ذاتاً بحيث تصير نفياً محضاً، والإعادة جعلها ذاتاً بعد أن كانت نفياً.

والقولان ضعيفان [١٩٤] أمّا الأوّل فقد بيّنا [١٩٥] أن وجود كلّ شيء عبارة عن كونه ذاتاً وحقيقة، لا أنّ له بذلك صفة، وهم بَنَوا هذا المذهب في الإعادة، على القول بكون الوجود صفة زائدة على كونه ذاتاً، ثمّ نقول: لو كان المعدوم عيناً لما صحّ إعادة المعدوم، لأنّ العدم لا امتياز فيه لذات عن ذات، والقصد إلى إيجاد الشيء متوقّف على امتيازه في العلم، وامتيازه في العلم متوقّف على امتيازه في نفسه، لكنّ المميّز لجوهر عن جوهر غير معقول في العدم.

لا يقال: يتميّز جواهر [١٩٦] زيد من غيرها بما كانت عليه حالة الوجود، لأنّا نقول: ذلك الاختصاص قد زال بالعدم، ومع زواله لا يتعلّق به العلم، فلا يكون معلوماً للعالم. فثبت أنّه يلزم من القول بالعدم عدم تميّزه في العلم، ويلزم من ذلك استحالة القصد إليه، لكن لو فرض ذلك لاستحالت

---

(١٩٣) كذا.

(١٩٤) أي باطلان: وسيجيء منه ـ رحمه الله ـ التصريح بذلك.

(١٩٥) في بحث أنّه تعالى موجود، فراجع.

(١٩٦) كذا.

إعادته.

وأمّا الثـاني فلأنّ مـع فرض كون المعـدوم نفياً محضـاً يستحيل إعـادته بعينه، إذ لا عين لـه، فيكون الإيجاد لشيء مستأنـف، إذ لا شيء قبل الإيجاد، وهذا ظاهر.

وإذا بطل القولان تعيّن أنّ الفناء بمعنى تفريق الاجزاء، فيكون الاعادة بمعنى ضمّها وإعادتها إلى حالها الأُولىٰ.

ثمّ يجب أن تعلـم أنّ ما ليس بحيوان مـن المخلوقات لا يجب إعـادته عقلاً، والحيوان غير المكلّف بتقدير أن لا يكون مستحقـاً لعوض مؤخّر، فإنّه لا يجب إعادته أيضاً، وما كان له عوض لم يستوفه، أو كان مكلّفاً، فإنّه تجب إعادته لاستيفاء حقّه.(١٩٧)

وإذا ثبـت أنّ المكلّف يجب إعـادته، فمـن قال إنّ المكلّـف هو هـذه الجملة فقد أوجب إعادتها (١٩٨)، ومن قال إنّ المكلّف بعضها، أوجب إعادة ذلك القدر دون مـا سواه(١٩٩)، ومن قـال إنّ المكلّف جوهر مجرّد، لم يـوجب

---

(١٩٧) قـال العلاّمـة المجلسي ـ رحمه الله ـ في البحار بـاب محاسبة العبـاد من كتـاب المعاد: وأمّا حشر الحيوانات فقد ذكره المتكلّمـون من الخاصّة والعامّة على اختلاف منهم في كيفيتـه... والاخبار الدالّـة على حشر الحيوانات عمـوماً وخصوصـاً وكون بعضها ممّا يكون في الجنة كثيرة ...

أقول: الـذي يتحصّل مـن الآيات والروايـات أنّ حشر الحيوانـات في الجملة ثابت، وما قاله المصنّف ـ رحمه لله ـ لا يزيد على ذلك.

(١٩٨)

(١٩٩) قد أجمع المسلمون على المعاد البدني، بعد اختلافهم في معنى المعاد، فقال ⇐

إعادة الجسم، لكنّي لا أعرف ذلك قولاً لأحد من طوائف الملل، عدا ما حكي عن شيخنا المفيد في قول شاذّ، وعن بعض المعتزلة. (٢٠٠)

وهل تجب إعادة الشكل والأعراض التي كان المكلّف متّصفاً بها أم يكفى إعادة أجزائه؟ الحقّ أنّه يجب ذلك، لأنّ المكلّف لا يتميّز عن غيره بكونه جوهراً ولا جسماً لمشاركة غيره في ذلك، بل وبأعراضه المشخّصة له، فلو فرض عدمها لاستحال إعادتها بما ذكرناه أوّلاً، فلزم من ذلك أن لا يخرج

⇐ القائلون بإمكان اعادة المعدوم: إنّ الله يعدم المكلّفين ثمّ يعيدهم، وقال القائلون بامتناعه: إنّ الله تعالى يفرّق أجزاء أبدانهم الأصليّة، ثمّ يؤلّف بينها ويخلق فيها الحياة.

وأمّا الأنبياء المتقدّمون على محمّد ﷺ فالظاهر من كلام أُممهم أنّ موسى ـ عليه السلام ـ لم يذكر المعاد البدني، ولا أُنزل عليه في التوراة، لكن جاء ذلك في كتب الأنبياء الذين جاءوا بعده كحزقيل وشعيا ـ عليهم السلام ـ ولذلك أقرّ اليهود به، وأمّا في الانجيل فقد ذكر: أن الأخيار يصيرون كالملائكة، وتكون لهم الحياة الأبديّة والسعادة العظيمة. والأظهر أنّ المذكور فيه المعاد الروحانيّ.

وأمّا القرآن فقد جاء فيه كلاهما أمّا الروحاني ففي مثل قوله عزّ من قائل: **﴿فَلَا تَعْلَمُ نَفْسٌ ما أُخْفِيَ لَهُمْ مِنْ قُرَّةِ أَعْيُنٍ﴾** و: **﴿لِلَّذِينَ أَحْسَنُوا الْحُسْنىٰ وزيادة﴾** و: **﴿وَرِضْوانٌ مِنَ اللهِ أَكْبَرُ﴾** وأمّا الجسمانيّ فقد جاء أكثر من أنّ يعدّ، وأكثره ممّا لا يقبل التأويل ... نقد المحصّل ٣٩٣.

(٢٠٠) اختلف الناس في ماهية المكلّف فقال أكثر المعتزلة: انّه هذه البنية المخصوصة وهو اختيار السيّد المرتضى، وذهب الشيخ أبو سهل بن نوبخت من أصحابنا، والمفيد محمد بن نعمان ـ ره ـ إلى أنّه شيء مجرّد غير مشار إليه بالحسّ متعلّق بهذه البنية تعلّق العاشق بمعشوقه، لا تعلّق الحالّ بمحلّ، وهو مذهب محقّقي الأوائل، واختاره معمر من المعتزلة. أنوار الملكوت ١٤٩.

المكلّف عن حاله وحقيقته التي كان عليها إلاّ بالموت حسب.

وقد كنّا عرّفناك أنّ المكلّف ليس هو جملة البنية، بل هو شيء أصلي منها، لا يتغير بصغر ولا كبر ولا سمن ولا هزال، وذلك القدر يجب أن يبقى على حاله ليتحقّق إيصال الثواب إلى مستحقّه، ولا تزول عنه إلاّ الحياة حسب.

لا يقال: لو زالت عنه حياته لما صحّ إعادتها بعينها، فإذا أُحيي كان ذلك غير الأوّل، لأنّا نقول: تبدّل الحياة لا يخرج الشيء عن كونه ذلك الشيء، فإنّ إنساناً لو مات ثمّ أُعيدت إليه غير حياته، لما قيل إنّ ذلك غيره، وليس كذلك إذا نقلت أجزاؤه إلى شكل غير شكله، فقد بان الفرق، والله أعلم.

ويلحق بهذا البحث فصلان:

أحدهما الكلام في عذاب القبر والميزان والصراط.

والعقل يقول بامكان ذلك كلّه، لكن لا يدلّ على وقوعه، والشرع قد دلّ على وقوعه.

أمّا عذاب القبر فالإجماع دلّ عليه، ومخالفة ضرار [٢٠١] لا تقدح في

---

(٢٠١) هو ضرار بن عمرو الغطفاني كان من كبار المعتزلة ثمّ خالفهم فكفّروه وطردوه، وصنّف نحو ثلاثين كتاباً بعضها في الردّ عليهم وعلى الخوارج، مات نحو ١٩٠، وإليه تنسب الضراريّة.

في طبقات المعتزلة :قال أبو الحسن: سألت أبا علي عن عذاب القبر، فقال: سألت الشحام، فقال: ما منّا (أي من المعتزلة) أحد أنكره، وإنّما يحكى ذلك عن ضرار. ص٧٢.

الإجماع. ويدلّ عليه قوله ـ عليه السّلام ـ: القبر روضة من رياض الجنّة أو حفرة من حفر النار(٢٠٢). ويستدلّ عليه أيضاً بقوله تعالى: ﴿رَبَّنَا أَمَتَّنَا ٱثْنَتَيْنِ وَأَحْيَيْتَنَا ٱثْنَتَيْنِ﴾ (٢٠٣) ولا نعترض بما يجري على ألسنة كثير من أنّ الميّت يوجد بحاله بعد السنين المتطاولة، حتّى لو أُبقي على صدره شيء لوجد بحاله، وذلك لأنّا بيّنا أنّ المكلّف ليس هو هذه الجملة بأجمعها، بل هو أجزاء أصليّة، وتلك يمكن تعذيبها مع بقاء الظاهر من الجسد بحاله، على أنّه ليس لعذاب القبر توقيت، فيحتمل أن يكون متأخراً عن وقت المشاهدة له.

وأمّا كيفيّته، فيمكن أن يعاد الحياة إلى المكلّف ثم يعذّب إن كان من أهل العذاب.

وكذلك مسائلة منكر ونكير حقّ بالاجماع والمتواتر من الأخبار. (٢٠٤)

---

(٢٠٢) روى الكليني في الكافي عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ قال: إنّ للقبر كلاماً في كل يوم يقول: أنا بيت الوحشة، أنا بيت الدود، أنا القبر، أنا روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار. ٣/ ٢٤٢. وروى الترمذي في صحيحه ٤/ ٥٥ عن النبي ﷺ قال: إنّما القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار.

(٢٠٣) سورة غافر، الآية: ١١.

(٢٠٤) قال المفيد في أوائل المقالات ص ٤٩: القول في نزول الملكين على أصحاب القبور ومسائلتهما عن الاعتقاد. أقول: إنّ ذلك صحيح وعليه إجماع الشيعة وأصحاب الحديث ... وقال في شرح الاعتقادات: جاءت الأخبار الصحيحة عن النبي ﷺ انّ الملائكة تنزل على المقبورين فتسألهم عن أديانهم، وألفاظ الأخبار بذلك متظافرة (متقاربة خ ل). راجع تسلية الفؤاد للسيّد الشبّر ص ٨٣ ـ ١١٣ ففيه روايات الباب وأيضاً راجع البحار للعلاّمة المجلسي.

وأمّا الميزان والصراط فيجب الإقرار بهما للإجماع والقرآن والأخبار.[٢٠٥]

ويكون معنى الميزان ما يعرف به التفاوت بين الأعمال.

والصراط طريق الحقّ، وقد قيل: إنّه جسر يمرّ عليه إلى الجنّة، وهذا من الممكن، غير أنّ التأويل الأوّل يدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ * على صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾[٢٠٦] أي دين حقّ.

واختلفوا في الجنّة والنار هل هما مخلوقتان[٢٠٧] الآن أم لا؟ منع من ذلك أبو هاشم، وقال أبو علي بوجودهما، وهو الحقّ.

لنا قوله تعالى في ذكر الجنّة: ﴿أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾[٢٠٨].

وفي ذكر النار: ﴿أُعِدَّتْ لِلْكَافِرِينَ﴾[٢٠٩].

وقال تعالى في قصة آدم: ﴿اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ﴾[٢١٠] ﴿فَلا يُخْرِجَنَّكُمَا مِنَ الْجَنَّةِ فَتَشْقَىٰ﴾[٢١١] ﴿وَطَفِقَا يَخْصِفَانِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَرَقِ الْجَنَّةِ﴾[٢١٢].

---

(٢٠٥) راجع بحار الأنوار ج ٧/ ٢٥٣ وتسلية الفؤاد ١٦٥ , ٢٠١ والاعتقادات للشيخ الصدوق وشرحه للشيخ المفيد.

(٢٠٦) سورة يس، الآية: ٣ ـ ٤.

(٢٠٧) في الأصل: مخلوقان.

(٢٠٨) سورة آل عمران، الآية: ١٣٣.

(٢٠٩) سورة آل عمران، الآية: ١٣١ وسورة البقرة، الآية: ٢٤.

(٢١٠) سورة البقرة، الآية: ٣٥.

(٢١١) سورة طه، الآية: ١١٧.

(٢١٢) سورة طه، الآية: ١٢١.

وقوله تعالى: ﴿عِندَهَا جَنَّةُ الْمَأْوَى﴾ (٢١٣).

احتجّ أبو هاشم بأنّه لو كانت الجنّة موجودة لما جاز عدمها، واللازم محال. بيان الملازمة: قوله تعالى: ﴿أُكُلُهَا دَائِمٌ﴾ (٢١٤) وأمّا بطلان اللازم فقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ (٢١٥).

والجواب: أنّ تنزيل الآية على حقيقتها غير ممكن، لأنّ الأُكل في الآية إشارة إلى المأكول، وعينه غير دائمة، فلا بد أن يكون ذلك إشارة إلى أنّ ابداله لا ينقطع، وحينئذ يمكن العمل بالآية في أنّ الجنّة تهلك ثم تعاد ابدال مآكلها. والله أعلم. (٢١٦)

---

(٢١٣) سورة النجم، الآية: ١٥.

(٢١٤) سورة الرعد، الآية: ٣٥.

(٢١٥) سورة القصص، الآية: ٨٨.

(٢١٦) قال الشريف الرضي ـ رحمه الله ـ: في ذكر الجنّة والنار هل هما مخلوقتان الآن أم تخلقان بعد فناء العباد؟ وقد اختلف العلماء في ذلك فمنهم من قال: هما الآن مخلوقتان، وقال بعضهم: إنّ الجنّة خاصّة مخلوقة، والصحيح أنّهما تخلقان بعد. حقائق التأويل ٥/ ٢٤٥.

أقول: قال بعض العلماء في تعليقته على حقائق التأويل: ذهب الأشاعرة وأبو علي الجبّائي وبشر بن المعتمر وأبو الحسين البصري إلى أنّهما مخلوقتان، وهو مذهب أكثر علماء الإماميّة، وأنكر أكثر المعتزلة ذلك، كعباد الضميري وضرار ابن عمرو وأبي هاشم والقاضي عبد الجبّار، وإليه مال الشريف المرتضى. راجع تعليقة الشهيد السيّد محمد علي الطباطبائي على اللوامع في هذا الموضوع ص ٥١٤.

الفصل الثاني في عقاب الفاسق وما يطلق عليه من الأسماء:

وفيه مقامان: الأوّل: النظر في عقابه هل هو دائم أو منقطع؟ والثاني: هل يقع العفو عنه أم لا؟

أمّا المقام الأوّل: فقد اختلف الناس فيه على قولين:

منهم من زعم أنّه دائم واحتجّ لذلك بوجهين:

أحدهما: لو خرج من النار لكان إمّا أن يدخل الجنّة أو لا يدخلها، والقسمان باطلان، أمّا الملازمة فظاهرة، وأمّا بطلان القسمين، أمّا الثاني فبالإجماع. وأمّا الأوّل فلأنّه لو دخلها لدخلها إمّا تفضّلاً وهو باطل بالإجماع، أو بالاستحقاق وهو باطل بما ثبت من وجوب القول بالإحباط.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَمَن يَعْصِ اللهَ ورَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَاراً خَالِداً فِيها﴾ [٢١٧] وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾[٢١٨].

ومنهم من زعم أنّ عقابه منقطع. واحتجّ لذلك بوجوه:

الأوّل: أنّ الطاعات يستحقّ بها الثواب وهو دائم إجماعاً، والمعصية يستحقّ بها العقاب، أمّا استحقاق الثواب بالطاعات فلقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَعْمَل مِثْقالَ ذَرَّةٍ خَيْراً يَرَهُ﴾ [٢١٩] و﴿مَنْ جَاءَ بالحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ أَمْثالِها﴾[٢٢٠].

---

(٢١٧) سورة النساء، الآية: ١٤.

(٢١٨) سورة النساء، الآية: ٩٣.

(٢١٩) سورة الزلزلة، الآية: ٧.

(٢٢٠) سورة الأنعام، الآية: ١٦٠.

وأمّا في المعاصي فلقوله تعالى: ﴿ومَنْ يَظْلِم مِنْكُمْ نُذِقْهُ عَذاباً كَبِيراً﴾ (٢٢١) و﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾(٢٢٢) و: ﴿وَمَنْ جاءَ بالسَّيِّئةِ فَلاَ يُجْزَى إلاَّ مِثْلَها﴾(٢٢٣) فلو كان العقاب دائماً لاجتمع للمكلّف الواحد استحقاقان دائمان، وهو باطل، أمّا أوّلاً فبالإجماع، وأمّا ثانياً فلأنّه كان يلزم استحالة إيصالهما إليه.

الوجه الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأمّا الّذِينَ شَقُوا فَفِي النَّارِ لَهُمْ فِيها زَفِيرٌ وشَهِيقٌ * خَالِدِينَ فِيها مَا دَامَتِ السَّمَواتُ والأَرْضُ إلاَّ مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾(٢٢٤).

الثالث: قوله ـ عليه السلام ـ: «يخرجون من النار بعد ما يصيرون حمما وفحما»(٢٢٥).

وعند تعارض هذه الحجج فزع كلّ واحد من الفريقين إلى تأويل حجج الآخر، ذهولاً منهم عن أنّ ما يورده على خصمه وارد عليه بعينه أو مثله، فإذن الحقّ أنّ الآيات المذكورة في غاية التعارض، لكن مع تعارضها يكون الترجيح لجانب من يقول بانقطاع عقابه، لأنّه مصيّر إلى الأصل،

---

(٢٢١) سورة الفرقان، الآية: ١٩.

(٢٢٢) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

(٢٢٣) سورة الأنعام، الآية: ١٦٠.

(٢٢٤) سورة هود، الآية: ١٠٦.

(٢٢٥) في اللوامع للمقداد السيوري ص ٣٩٦: ورد متواتراً عنه ﷺ أنّه قال: يخرج قوم من النار كالحمّ والفحم فيراهم أهل الجنّة فيقولون: هؤلاء جهنّميّون، فيؤمر بهم فيغمسون في عين الحيوان، فيخرج أحدهم كالبدر.

وأنسب بالعدل. (٢٢٦)

المقام الثاني في جواز العفو عن الفاسق:

ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللهَ لا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ ويَغْفِرُ ما دُونَ ذٰلِكَ لِمَنْ يشاءُ﴾ (٢٢٧)

وقوله: ﴿قُلْ يا عبادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلىٰ أَنْفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِنْ رَحْمَةِ اللهِ إِنَّ اللهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَميعاً﴾ (٢٢٨) ولا يمكن حمل ذلك على التائب، ولا على صاحب الصغيرة، لأنّه ليس مع ذلك قنوط، ولا فيه تمنّن عندهم، والآيات خرجت مخرج التمنّن والدلالة على حلم الله وكرمه. ولا يمكن حمل الغفران على تأخير العقاب، لأنّه خلاف الظاهر، ولا دلالةعليه. ويدلّ عليه أيضاً قوله: ﴿وإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ لِلنّاسِ عَلىٰ ظُلْمِهِمْ﴾ (٢٢٩) فأخبر أنّ العفو يقع مع كونهم ظالمين.

واحتجّ المانع بقوله تعالى: ﴿مَنْ يَعْمَلْ سُوءاً يُجْزَ بِهِ﴾ (٢٣٠) وقوله: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقالَ ذَرَّةٍ شَرّاً يَرَهُ﴾ (٢٣١) وقوله: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ اليتامىٰ ظُلْماً

---

(٢٢٦) قال العلاّمة الحلّي ـ ره ـ: في أنوار الملكوت ص ١٧٥ في وجه الجمع بين الآيات: يحمل الآية الأولى على من تعدّى جميع الحدود التي من جملتها الإيمان، والثانية على من يقتل مؤمناً لأجل إيمانه.

(٢٢٧) سورة النساء، الآية: ٤٨ , ١١٦.

(٢٢٨) سورة الزمر، الآية: ٥٣.

(٢٢٩) سورة الرعد، الآية: ٦.

(٢٣٠) سورة النساء، الآية: ١٢٣.

(٢٣١) سورة الزلزلة، الآية: ٨.

إِنَّما يَأْكُلُونَ في بُطُونِـهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ (٢٣٢).

والجواب عـن ذلك: أنّـه لمّا تعارضـت الآيات كـان الترجيح لجانـب القول الأوّل بوجوه:

الأوّل: أنّ الآية الأُولى مفصّلـة ودالّة على العفو عمّن يشـاء، أو العفو عـن عقـاب الكبيرة على الخصوص، والآيـات الأخيرة مطلقـة فتحمـل على الكافر، أو على من لم يشإِ الله العفو عنه، لما عرفت من وجـوب تقديم العامّ على الخاصّ (٢٣٣).

الثـاني: أنّه قـد ثبت في العقـول أنّ العفو عـن العقاب حسـن، وعلى تقدير تعارض الآيـات يكون السمع خالياً من دلالة قطعيّة بـارتفاع ما شهد العقل بحسنه، فيكون التجويز فيه ثابتاً.

الـوجه الثـالث: أنّـه تعالى تمدّح بـالعفو والغفـران في آيات متعـدّدة، ولاينصرف ذلك إلى التـائب، ولا إلى صاحب الصغيرة، لأنّ العقـاب يسقط بالتـوبة، وبرجحـان الثواب على العقاب سقـوطاً لازمـاً عندهم، فلـم يكن سقوطه مستنـداً إلى الله. والغفران لا يتحقّق إلاّ بإسقاط الذنـب، فلو لم يكن الله مسقطاً للعقاب ابتداءً لما صحّ التمدّح به.

الوجه الـرابع: أجمع المسلمون على جواز أن يقـول الإنسان لغيره: غفر الله لك،وعنى(٢٣٤) سؤال الغفران، ولا يتحقّق ذلك إلاّ مع إمكان وقوعه، ولا عقـاب إلاّ على صاحـب الكبيرة، إذ التـائب وصـاحب الصغيرة لا عقـاب

---

(٢٣٢) سورة النساء، الآية: ١٠.

(٢٣٣) كذا في الأصل.

(٢٣٤) في الأصل: على.

عليه. لا يقال: لعلّ سؤال الغفران سؤال التوفيق للتوبة أو لتوفيق العمل الصالح الراجح على المعصية. لأنّا نقول: سؤال الغفران يقع مجرّداً عن ذلك كلّه، فسقط الاعتراض به. (٢٣٥)

وأمّا الأسماء: فاتفقوا على إطلاق اسم الفسق على صاحب الكبيرة، واختلفوا في إطلاق لفظة الإيمان عليه أو لفظة الكفر. فقالت الخوارج (٢٣٦): يطلق عليه اسم الكفر، وقال البصري (٢٣٧): يطلق عليه اسم النفاق، والكلّ باطل بما سندلّ عليه من كونه مؤمناً، والإيمان لا يجامع الكفر والنفاق.

وبيان أنّه يطلق عليه اسم الإيمان: أنّ الإيمان في أصل اللغة عبارة عن التصديق(٢٣٨)، فيجب أن يكون في الشرع كذلك، لأنّ الأصل عدم النقل.

(٢٣٥) كلّ من كان مظهراً للكفر قطعنا على ثبوت عقابه، وإن كان فاسقاً مصرّاً قطعنا على ارتفاع التوبة عنه، وجوّزنا أن يكون الله تعالى أسقط عقابه تفضّلاً وإن لم نقطع به، ونذمّه عليه بشرط عدم العفو، ومتى غاب عنّا من قطعنا على عقابه وذمّه من الكفّار والفسّاق فإنّا نذمّه بشرط عدم التوبة وعدم العفو، ومن غاب من الفساق نذمّه بشرط عدم التوبة وعدم العفو، ويشترط الأمرين في خبره، وليس هاهنا من يقطع على ثبوت ثوابه بإظهار الإيمان والطاعة، إلاّ من دلّ دليل على عصمته وأمنّا فعل القبيح والاخلال بالواجب من جهته. الاقتصاد ص ١٣٥.

(٢٣٦) هم الذين خرجوا على عليّ -عليه السلام- في صفّين بعد قبول التحكيم، ويصلون إلى أكثر من عشرين فرقة، ويكفّرون أصحاب الكبائر.

(٢٣٧) هو الحسن البصري المتوفى ١١٠، أو أبو الحسين محمد بن علي البصري المعتزلي المتوفى ٤٣٦ صاحب المؤلّفات في الكلام، والفقه وأُصول الفقه. ريحانة الأدب ٧/ ٦٣.

(٢٣٨) في صحاح الجوهري: الإيمان: التصديق.

ولأنّ الله سبحانه استعمل الإيمان في التصديق فيجب أن يكون حقيقة فيه دفعاً للمجاز. بيان استعماله في التصديق قوله تعالى: ﴿وَمَا نَحْنُ لَهُ بِمُؤْمِنِينَ﴾ (٢٣٩) ﴿فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ﴾(٢٤٠) ﴿رَبَّنَا آمَنَّا﴾ (٢٤١) ﴿قالُوا آمَنَّا بِرَبِّ العالَمِينَ﴾ (٢٤٢) وإذا ثبت أنّ الإيمان عبارة عن التصديق، والمؤمن فاعل للإيمان، والفاسق مصدّق، فيجب أن يكون مؤمناً.

وزعمَت المعتزلة وطائفة منّا أنّ الإيمان عبارة عن التكاليف الواجبة، فعلاً كان أو تركاً، وشذاذ منهم أدخلوا النوافل في جملة الإيمان.

واحتجّوا لذلك بوجوه: منها قوله تعالى: ﴿وما يُؤْمِنُ أَكْثَرُهُمْ بِاللهِ إِلاّ وَهُمْ مُشْرِكُونَ﴾ (٢٤٣) وقوله ـ عليه السلام ـ: «لا يزني الزاني وهو مؤمن»(٢٤٤) وبقوله تعالى: ﴿وَمَا أُمِرُواْ إِلاّ لِيَعْبُدُوا اللهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ حُنَفَاءَ ويُقِيمُوا الصَّلاةَ ويُؤْتُوا الزَّكَاةَ وذٰلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ﴾(٢٤٥) قالوا: ﴿وذٰلِكَ﴾ إشارة إلى ما تقدّم من العبادات. (٢٤٦)

(٢٣٩) سورة المؤمنون، الآية: ٣٨.

(٢٤٠) سورة العنكبوت، الآية: ٢٦.

(٢٤١) سورة آل عمران، الآية: ٥٣. وسورة المائدة، الآية: ٨٣.

(٢٤٢) سورة الأعراف، الآية: ١٢١.

(٢٤٣) سورة يوسف، الآية: ١٠٦.

(٢٤٤) الكافي ٢/ ٣٢ وسنن ابن ماجة ٢/ ١٢٩٩.

(٢٤٥) سورة البيّنة، الآية: ٥.

(٢٤٦) في متشابه القرآن للقاضي عبد الجبّار ص ٦٩٨: ﴿وذٰلِكَ دِينُ القَيِّمَةِ﴾ يدل على أن جميع ذلك دين ... وذلك يوجب أنّ الدين والإسلام هما سائر الواجبات والطاعات وكذلك الإيمان...

والكلّ ضعيف.[٢٤٧]

ويدلّ على ما ذهبنا إليه قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصّالِحاتِ وهُوَ مُؤْمِنٌ﴾[٢٤٨] وقوله: ﴿إلاّ مَنْ تابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ صالِحاً﴾[٢٤٩] فعطف الأعمال على الإيمان، والعطف يقتضي المغايرة.

واحتجّ البصري على أنّ صاحب الكبيرة منافق، بأنّه لو كان معتقداً للمعاد لما أقدم على فعل المعصية لأنّ الإنسان لا يتناول تمرة من جحر حيّة، وهو يتيقّن أنّها تناله بسوء فكيف إذا تيقّن أنها تقتله، وكذلك لو تيقّن العاصي العذاب،لما أقدم على المعصية، وهو ضعيف، لأنّ الإقدام على ذلك قد يكون لرجاء العفو، أو تأميل التوبة، أو لرجاء رجحان الطاعة على المعصية على رأي المعتزلة في الإحباط، وكلّ ذلك قد يجامع الجزم بالعقاب الأُخرويّ.[٢٥٠]

(٢٤٧) الظاهر من اصطلاح المصنّف ـ ره ـ إطلاق الضعيف على الباطل فلا تغفل.

(٢٤٨) سورة طه: الآية: ١١٢.

(٢٤٩) سورة مريم، الآية: ٦٠.

(٢٥٠) الكفر هو إنكار صدق الرسول ـ عليه السّلام ـ وإنكار شيء ممّا علم مجيئه به بالضرورة.

والنفاق، هو إظهار الإيمان والإسلام، واسرار الكفر.

وأمّا الفسق، فهو الخروج عن طاعة الله ورسوله في بعض الأوامر والنواهي الشرعيّة التي يجب امتثالها مع اعتقاد ذلك الوجوب، وهو عند المعتزلة منزلة بين الكفر والإيمان، ولا يصدق عندهم على الفاسق أنّه مؤمن ولا كافر، وعند الحسن البصري أنّه منافق، وعند جماعة من الزيديّة والخوارج أنّه كافر، وعندنا أنّه مؤمن بإيمانه فاسق بفسقه.

⇐ لنا: أنّ الفاسق من أهل الصلاة مصدّق بالله ورسوله ودينه، فكان مؤمناً.

وأمّا المعتزلة فلمّا أدخلوا سائر الطاعات في مسمّى الإيمان، لزم على أُصولهم أن يخرج الفاسق عن الايمان لتركه بعضها، وأمّا أنّه لا يدخل في الكفر، فلأنّه يقام عليه الحدود. ويقاد به، ويدفن مع المسلمين، ويغسّل ويكفّن ويصلّى عليه، ولا واحد من الكفّار كذلك، فإذن ليس هو بكافر. والله أعلم بالصواب. قواعد المرام ص١٧١.

النظر الثالث

في النبوات

النظر الثالث

في النبوّات

وفيه مقدّمة ومطلوب:

أما المقدّمة فتشتمل على ثلاثة بحوث:

البحث الأوّل: النبيّ هو البشريّ المخبر عن الله تعالى بغير واسطة من البشر، والرسول وإن كان وضع اللغة عبارة عن المؤدّي عن غيره، فقد صار بعرف الاستعمال عبارة عن المؤدّي عن الله بغير واسطة من البشر، فيقع هذا الاسم على الملك المؤدّي عن الله وعلى البشريّ المخصوص باسم النبوّة، ولا يقع اسم النبوّة إلاّ على البشر خاصّة دون الملك.

والبعثة حسنة، لأنّ العقل يجوز اشتمالها على المصلحة وخلوّها عن وجوه المفاسد، وما كان كذلك كان حسناً. ويحكى عن طائفة من الهند [1] القول بقبح البعثة. واحتجّوا لذلك بأنّ الرسول إن جاء بما يدلّ عليه العقل

(١) هم البراهمة كما في كشف المراد للعلاّمة الحلّي ـ ره ـ.

كان العقل كاف، وإن جاء بما ينافي العقل لم يجز الانقياد إليه، كما لو جاء بإباحة الظلم والكذب.

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن يأتي بتفصيل ما يدلّ عليه العقل جملة لاتفصيلاً، فإنّ العقل يشهد بأن ما كان لطفاً في واجب فهو واجب. ثمّ لانهتدي إلى كون الصلاة مثلاً أو الصوم مشتملاً على ذلك اللطف، فيكون الشرع دالاّ على هذا القدر وأشباهه ممّا لا يدلّ العقل عليه بعينه، فظهر أنّ القسمين اللذين أشاروا إليهما غير حاصرين.

وإذا عرفت ذلك فوجه حسن البعثة كون الرسول مرشداً للعباد إلى مصالحهم الدينيّة، وربّما كان مرشداً إلى أُمور دنيويّة أيضاً. (٢)

[البحث] الثاني في صفات النبيّ: والضابط عصمته عن ما يقدح في التبليغ، أو ينفّر عن القبول، فاتّفقوا على اشتراط كمال العقل، وجودة الرأي، وإن وجد ذلك في الطفل كما في حقّ عيسى -عليه السّلام-، وعلى اشتراط سلامته من العيوب الواضحة كالأُبنة، وانطلاق الريح، واختلفوا في الجذام والبرص. وأجازوا اتّصافه بالعمىٰ والصمم.

وأمّا العصمة عن المعاصي فقد اختلفوا، فمنهم من عصمه عن الخلل

---

(٢) في التجريد للمحقّق الطوسي: البعثة حسنة لاشتمالها على فوائد كمعاضدة العقل في مايدلّ عليه، واستفادة الحكم في ما لا يدلّ، وإزالة الخوف، واستفادة الحسن، والقبح والمنافع، والمضارّ، وحفظ النوع الإنسانيّ، وتكميل أشخاصه بحسب استعداداتهم المختلفة، وتعليمهم الصنائع الخفيّة، والأخلاق والسياسات والإخبار بالعقاب والثواب، فيحصل اللطف للمكلّف.

في التبليغ لا غير، ومنهم من عصمه مع ذلك عن الكبائر، والحقّ أنّه معصوم عـن الكلّ في حـال النبوّة وقبلهـا. وهل هـو معصوم عـن السهو أم لا؟ فيـه خلاف بين أصحابنا، والأصح القول بعصمته عن ذلك كلّه.

لنا: لـو جاز شيء مـن ذلك لجاز تطرقـه إلى التبليغ لكـن ذلك محال، ولأنّ [٣] مع تجويز ذلك يرتفع الـوثوق بخبره، فينتقض الغرض المراد بالبعثة. وأما قبل النبوّة فهو معصوم عن تعمّد المعصية صغيرة كانت أو كبيرة، ويدلّ عليه من القرآن قوله: ﴿لا يَنالُ عَهْدِي الظّالِمِينَ﴾. [٤]

---

(٣) كذا في الأصل والظاهر زيادة الواو.

(٤) سورة البقرة، الآية: ١٢٤. في تفسير الميزان:وبهذا البيان [الذي ذكر في تفسير الآية] يظهر أنّ المراد بـالظالمين في قـوله تعـالى: ﴿قال: مِـن ذُرّيتي قال: لا يَنـالُ عَهدِي الظّالمينَ﴾ مطلق من صدر عنه ظلم ما، من شرك أو معصية، وإن كان في برهة من عمره ثمّ تاب وصلح.

وقد سئل بعض أسـاتيذنا ـ رحمة الله عليه ـ: عن تقريـب دلالة الآية على عصمة الإمام [حتّى بالنسبـة إلى قبل الإمامة] فأجاب: إنّ النـاس بحسب القسمة العقليّة على أربعة أقسام: مـن كان ظالماً في جميع عمـره، ومن لم يكن ظالماً في جميـع عمره، ومن هو ظالم في أوّل عمـره دون آخره [أي إمامته]، ومن هو بـالعكس [أي من هو ظالم في آخر عمره حين إمامته، دون أوّله قبل إمامته] وإبراهيم ـعليه السّلام ـ أجلّ شأناً من أن يسأل الله الإمامة للقسم الأوّل والرابع من ذرّيته، فيبقى قسمان، وقد نفى الله أحدهما، وهـو الذي يكون ظـالماً في أوّل عمره دون آخـره، فبقي الآخر، وهـو الذي يكون غير ظالم في جميع عمره. انتهى كلام الميزان ١/ ٢٧٧.

ويظهر من المؤلّف ـ ره ـ أنّ العهد في الآية الكريمة يشمل عهد النبوّة كما هو شامل لعهد الإمامة، فالآية بمنزلة القاعدة الكلّية طبّقت في المورد على الإمامة. فتأمّل.

وأمّا ما تضمّنه الكتاب العزيز وكثير من الأخبار من ما ظاهره وقوع المعصية، فمحمول على ضرب من التأويل، لأن لا يتناقض الأدلّة. ولنذكر طرفاً من ما نسب إلى أفاضل الأنبياء ليكون الجواب عنه معيناً عن ما نسب إلى غيرهم.

كقوله تعالى: ﴿وَعَصى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوىٰ﴾ [٥].

وقوله في قصّة نوح: ﴿إنَّ ٱبْنِي مِنْ أَهْلِي وَ إِنَّ وَعْدَكَ الحَقُّ﴾. وقوله تعالى مجيباً: ﴿إِنَّهُ لَيسَ مِنْ أَهلِكَ﴾ [٦].

وقوله في قصّة إبراهيم: ﴿وٱغْفِرْ لأَبِي إِنَّهُ كانَ مِنَ الضّالِّينَ﴾ [٧].

وقوله: ﴿هٰذا رَبّي﴾ [٨] تارة عن النجم، وتارة عن القمر، وتارة عن الشمس.

وفي قصّة موسى: ﴿إنْ هِيَ إلاّ فِتْنَتُكَ﴾ [٩].

وفي قصّة عيسى: ﴿وإنْ تغفِرْ لهُمْ فإنَّكَ أنْتَ العَزِيزُ الحَكِيمُ﴾ [١٠] مع علمه بكفرهم، وأن الكافر لا يغفر له.

وفي قصّة محمد: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللهُ ما تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَما تَأَخَّرَ﴾ [١١].

---

(٥) سورة طه، الآية: ١٢١.

(٦) سورة هود، الآية: ٤٥ ـ ٤٦.

(٧) سورة الشعراء، الآية: ٨٦.

(٨) سورة الأنعام، الآية: ٧٦ ـ ٧٨.

(٩) سورة الأعراف، الآية: ١٥٥.

(١٠) سورة المائدة، الآية: ١١٨.

(١١) سورة الفتح، الآية: ٢.

﴿وَوَجَدَكَ ضالاً فَهَدَىٰ﴾ [١٢].

﴿وَوَضَعْنا عَنْكَ وِزْرَكَ﴾ [١٣].

لأنّ العصيان هو المخالفة وكما يحتمل أن تكون المخالفة في واجب، يحتمل أن يكون في مندوب، ومع [١٤] احتمال كلّ واحد من الأمرين، يجب تنزيله على ترك المندوب، ليسلم الدليل العقلي عن الطعن.

ولأنّ الغيّ كما يكون ضدّ الرشد، فقد يكون كناية عن الخيبة التي هي ضدّ الظفر كقول الشاعر:

ومن يلق خيراً يحمد الناس أمره

ومن يغو لا يعدم على الغيّ لائماً [١٥] (أي يخب).

فيكون معنى الآية: وخالف آدم ربّه فخاب، ولم يظفر بمراده. [١٦]

وأما قصّة نوح ـ عليه السلام ـ فغير دالّة على وقوع المعصية، غاية ما في الباب أنّه وصف ابنه أنّه من أهله، و هو استمرار على العرف، وإخراج الله له عن الأهليّة إنّما هو إخراج له عن الأهل الذين وعده بنجاتهم، فكأنّه قال: إنّه ليس من أهلك الذين وعدناك بنجاتهم، ومثل هذا القدر قد يشتبه على

---

(١٢) سورة الضحى، الآية: ٧.

(١٣) سورة الانشراح، الآية: ٢.

(١٤) في الأصل: وما احتمال، والصحيح ظاهراً ما أثبتناه.

(١٥) قائله: المرقش الأصغر. كذا في تعليق التبيان ٢/ ٣١٢ وهو شاعر جاهلي اسمه ربيعة بن سفيان بن سعد بن مالك توفّي نحو سنة ٥٠.

(١٦) في تنزيه الأنبياء: المعصية هي مخالفة الأمر والأمر من الحكيم تعالى قد يكون بالواجب وبالندب معاً... فأمّا قوله: ﴿فَغَوىٰ﴾ فمعناه أنّه خاب...ص١٠ الطبع الحجريّ.

الأنبياء حتّى ينبّهه [١٧] الوحي. [١٨]

وأمّا استغفار إبراهيم -عليه السّلام- لأبيه، فلم يكن لجهل بعدم المغفرة له، بل لمواعدته إيّاه، فأراد بذلك براء ساحته في الظاهر، لأن لا يظنّ به الخلف، وليكن حجّته على أبيه أتمّ. [١٩]

وقوله: ﴿هٰذا رَبِّي﴾ لا يكون كفراً إلاّ مع الاعتقاد لصحّته، ونحن فلا نسلّم أنّ إبراهيم كان منطوياً على ذلك الاعتقاد، وقد يقال مثل ذلك على سبيل الفرض والتقدير لمن يريد الاستدلال، كان يقول لو كان هذا ربّي لما أفل، ففرض وقوعه ثمّ استدلّ على إحالة ذلك الفرض، وهذا من الشائع في مذهب أهل النظر. [٢٠]

وأمّا قصّة موسى -عليه السّلام- فالفتنة المذكورة فيها يراد بها الاختبار

(١٧) كذا.

(١٨) في تنزيه الأنبياء قيل في هذه الآية وجوه كلّ واحد منها صحيح مطابق لأدلّة العقل، أوّلها ... إنّما نفى أن يكون من أهله الذين وعده الله بنجاتهم...الوجه الثاني أن يكون المراد بقوله تعالى: ليس من أهلك أي أنّه ليس على دينك ... الوجه الثالث ... ص ١٩.

(١٩) قال الشريف المرتضى: قيل إنّ الموعدة إنّما كانت من الأب بالإيمان للابن، وقيل إنّها كانت من الابن بالاستغفار للأب والأولى أن يكون الموعدة هي من الأب بالإيمان للابن، لأنّا إن حملناه على الوجه الثاني كانت المسألة قائمة وهي أنّ إبراهيم -عليه السّلام- لم وعد الكافر بالاستغفار. ص ٣٥ مع تلخيص وتصرّف.

(٢٠) في عصمة الأنبياء لفخر الدين الرازي ص ١٨: والأصح من هذه الأقوال أن ذلك على وجه الاعتبار والاستدلال لا على وجه الإخبار ولذلك فإن الله تعالى لم يذمّ إبراهيم-عليه السّلام- على ذلك، بل ذكره بالمدح والتعظيم...

والامتحان، ويشهد لذلك قوله تعالى: ﴿وَفَتَنَّاكَ فُتُوناً﴾ [٢١] وقوله: ﴿لِنَفْتِنَهُمْ فِيهِ﴾ [٢٢] والمراد ذلك كلّه الاختبار. [٢٣]

وأمّا قصّة عيسى ـ عليه السّلام ـ فنقول: إنّما علم وجوب عقاب الكافر، وأنّه لا يسقط بالعفو من الشرع، لا من العقل، فجائز أن يكون عيسى ـ عليه السّلام ـ جوّز غفران الكفر، كما يجوز غفران الفسق، ومع هذا الجواز لا يكون ذلك القول قادحاً في عصمته. [٢٤]

وأمّا قصّة محمّد ـ عليه السّلام ـ فإنّ الذنب مصدر، فكما تصحّ إضافته إلى الفاعل تصحّ إضافته إلى المفعول، كما يضاف الضرب إلى الضارب وإلى المضروب. فالذنب المذكور يحتمل أن يكون من ما فعله أهل مكّة بالنبيّ ـ عليه السّلام ـ قبل الفتح، فإنّ بتقدير إسلامهم يغفر لهم ذلك الذنب، وأُضيف إلى النبي ـ عليه السّلام ـ لأنّه وقع ذلك منهم في حقّه. [٢٥]

وأمّا الضلال المنسوب إليه فجائز أن يكون إخباراً عن ضلاله بين مكّة والمدينة، فإنّه يحكى وقوع ذلك، وإن لم يكن متيقّناً فهو ممكن. وهذا الوجه

---

(٢١) سورة طه، الآية: ٤٠.

(٢٢) سورة طه، الآية: ١٣١، وسورة الجنّ، الآية: ١٧.

(٢٣) قال الراغب في المفردات ٣٧١: أصل الفتن إدخال الذهب النار لتظهر جودته من رداءته.

(٢٤) قال فخر الدين الرازي في قوله تعالى: ﴿إن تعذّبهم ...﴾ الجواب: المقصود من هذا الكلام تفويض الأمر إلى الله تعالى بالكلّية، وترك الاعتراض و تحقيق معنى «لا يسأل عمّا يفعل» عصمة الأنبياء ص ٦٣.

(٢٥) ذكر في تنزيه الأنبياء وجهان آخران فراجع ص ١١٨.

حسن لولا أنّ هذه الآية نزلت بمكّة قبل الهجرة. (٢٦) ومن الممكن حملها على الضلال عن اكتساب المعاش، أو تدبير الأُمور الدنيويّة، أو غير ذلك من ما لا يتعلّق بالدين. (٢٧)

وأمّا الوزر المنسوب إليه، فيحمل على ثقل اهتمامه لفتح مكّة، أو غير ذلك من الأُمور المهمة عندها، والوزر هو الثقل. (٢٨)

يشهد لذلك قول الشاعر:

فأعـددت للحـرب أوزارها

رمـاحاً طـوالاً وخيـلاً ذكـوراً (٢٩)

لا يقال: هذه التأويلات مصيرة إلى المجاز، وعدول عن الظاهر.

لأنّا نقول: قد يصار إلى المجاز لدلالة، وقد بيّنا ما يدلّ على وجوب التأويل.

ونزيده بياناً أنّه لو وقعت المعصية من النبيّ، لكان إمّا أن يجب اتّباعه، ويلزم من ذلك ارتكاب المعصية، أو لا يجب، وهومخالفة للنبيّ. (٣٠)

---

(٢٦) قال الطبرسي رضوان الله عليه: سورة الضحى مكّية.

(٢٧) راجع مجمع البيان ١٠/ ٥٠٥.

(٢٨) الوزر في اللغة الثقل، ومنه اشتقّ اسم الوزير لتحمله أثقال الملك، وإنما سمّيت الذنوب أوزاراً لما يستحقّ عليها من العقاب العظيم.

(٢٩) قائله الأعشى، كما في مجمع البيان ٩/ ٩٦.

(٣٠) راجع تنزيه الأنبياء للمرتضى وعصمة الأنبياء للفخر الرازي فإنّهما وضعا للجواب عن هذه الآيات ونظائرها.

البحث الثالث في ما يستدلّ به على صدق مدّعى النبوّة

وذلك أمران: إمّا المعجز أو نصّ النبيّ، وهذا القسم الأخير في التحقيق يعود إلى الأوّل، لأنّ المعجز الدالّ على صدقه، دالّ على نبوّة من ينصّ عليه، فكان نبوّة الثاني معلومة بالمعجز الدالّ على الأوّل، وإن كان بينهما يسير فرق.

وإذا عرفت ذلك فالمعجز في اللغة عبارة عن ما جعل الغير عاجزاً، وفي الاصطلاح عبارة عن الفعل [٣١] الخارق للعادة المطابق لدعوى المدّعي، والدليل على أنّ مثل ذلك يراد به التصديق، أنّه لولا ذلك لزم أحد أمرين: إمّا العبث أو الإيهام، والقسمان باطلان، أمّا الملازمة فلأنّه لو لم يرد التصديق لكان إمّا أن يكون له في ذلك غرض، وإمّا أن لا يكون، ويلزم من الثاني العبث، وإن كان له غرض فإمّا التصديق أو غيره، وبتقدير أن يكون غيره ولادلالة يلزم منه الإيهام [٣٢]، لأنّ المعجز يجري مجرى قول القائل: صدقت، إذ الإنسان إذا ادّعى على غيره وكالة مثلاً وقال إنّه يفعل عقيب دعواي ما لم تجر عادته به، فإذا فعل ذلك علم أنّه قصد التصديق ضرورة وإذا كان جارياً مجرى التصديق فلو لم يرده لزم الإيهام. وأمّا بطلان كلّ واحد من القسمين فقد مرّ في أبواب العدل. [٣٣]

---

(٣١) قيل: الأصح أن يقال: عبارة عن الأمر الخارق للعادة حتى يشمل مثل منع القادر على حمل الكثير عن حمل القليل، والفعل لمّا يختصّ بالاثبات لا يشمله، تأمّل.

(٣٢) يعني إلقاء المكلف في الغلط والباطل.

(٣٣) حيث ثبت أنّه تعالى لا يفعل القبيح، والعبث والإيهام قبيحان.

فإن قيل: لا نسلّم لزوم أحد القسمين لأنّه يمكننا فرض ثالث، إذ يمكن أن يكون فعل المعجز مشتملاً على مصلحة خفيّة عند دعوى المدّعي غير التصديق، فيفعل المعجز تحصيلاً لتلك المصلحة، ثمّ لا يلزم العبث ولا الإيهام، لأنّ العقل يشهد بالاحتمال. سلّمنا ذلك لكن متى يدلّ على التصديق إذا كان من فعل الله أو من فعل غيره ؟ الأوّل مسلّم، والثاني ممنوع، لكنّ الاحتمال قائم، إذ يجوز أن يكون فعال بعض مردة الجنّ، فلا يكون دالاًّ على التصديق، كما أنّه لو ادّعى إنسان الوكالة عن غيره، وقال: إنّه يرفع عمامته في ملأ، فإنّ بتقدير أن يرفعها غيره لا يكون ذلك دلالة. ثمّ ومن المحتمل أن يكون فاعل ذلك المعجز هو المدّعي، إمّا لاختصاصه بنفس قابلة لما لا يقبله غيرها من الإفاضات العقليّة، فيكون لها من قوّة التأثير في هذا العالم ما ليس لغيرها، وإمّا لاطّلاعها في خواصّ العقاقير على ما يتيسّر معه فعل ذلك الأمر، أو لاحتمال أن يطّلع من العزائم وحيل السحر على ما يوصل إلى ذلك، ومع احتمال ذلك، لا يبقى وثوق بأنّه تعالى أراد التصديق.[٣٤]

الجواب قوله: «لا نسلّم الحصر» قلنا: قد بيّنا ذلك.

قوله: «يحتمل أن يكون المعجز فعلاً لمصلحة خفيّة اتّفقت عند دعوى النبوّة» قلنا: المحذور لازم، لأنّا نتكلّم على تقدير عدم العلم بتلك المصلحة وفقد الدلالة عليها، فلو فعل لها والحال هذه للزم الإيهام.

قوله: «العقل يشهد باحتمال ذلك فينتفي الإيهام» قلنا: الاحتمال

(٣٤) هذه الشبهات مع جواباتها توجد في قواعد المرام للبحراني ونقد المحصل للمحقّق الطوسي، فراجع.

المرجوح غير مناف للإيهام، فالإيهام متحقّق على هذا التقدير. (٣٥)

قوله: «متى يدلّ على التصديق إذا علم أنّه من فعل الله أم إذا جهل؟» قلنا: على كلّ واحد من التقديرين، لأنّه بتقدير أن يكون من فعل الله يكون دالاً بالاتّفاق، وبتقدير أن يكون من فعل غيره يجب في الحكمة على الله سبحانه إزالة ذلك رفعاً للإيهام. والمثال الذي أشاروا إليه غير مطابق لموضع النزاع، لأنّه يعلم أنّ الفاعل غير المدّعي وكالته، فالإيهام مرتفع على ذلك التقدير.

قوله: «من المحتمل أن يكون ذلك المدّعي للنبوّة وقد اختصّ بها لأجله صحّ منه أن يفعل ذلك المعجز» قلنا: المقصود يحصل على هذه التقدير، لأنّه لا يتيسّر ذلك الفعل منه إلاّ مع اختصاصه من فعل الله بأُمور خارقة للعادة، باعتبارها أمكنه الفعل، وبتقدير أن لا يكشف الله ذلك يلزم الإيهام.

---

(٣٥) قال المحقق الطوسي: تجويز الشيء لا ينافي القطع بعدمه، فإنّا نجوّز أن يخلق الله إنساناً شيخاً في الحال من غير الوالدين، وأن يقلّب الأنهار دماً، والجبال ذهباً. ثمّ إنّا مع هذا التجويز نقطع بأنّه لم يوجد ... وإذا ثبت هذا فنقول: إنّما علمنا أنّ المحدث لهذه المعجزة هو الله تعالى، لما قدّمنا من أنّ جميع الممكنات واقعة بقدرة الله تعالى، وإنّما قلنا إنّها دالّة على التصديق لما أنّا لمّا رأينا النبيّ ـ عليه السلام ـ يقول: «يا إلهي إن كنت صادقاً في دعوى الرسالة فسوّد وجه القمر مثلاً» فلمّا قال النبيّ ـ عليه السلام ـ ذلك اسودّ وجه القمر صرنا مضطرين إلى العلم بأنّه تعالى صدّقه في تلك الدعوى ... وتجويز سائر الأقسام بحسب العقل ممّا لا يقدح في هذا العلم الضروري، لما ضربناه من المثال. نقد المحصّل ٣٦١.

وهذا الوجه يصلح جواباً عن بقيّة الاحتمالات المفروضة.[٣٦]

وإذا عرفت أنّ المعجز هو الطريق إلى العلم بصدق مدّعي النبوّة، فالمعجز إن كانت مشاهدة[٣٧] فلا بحث، وإلاّ كان الطريق إلى العلم بها النقل المتواتر لا غير. فلنذكر حقيقة التواتر والشرائط المعتبرة في إثماره العلم، فنقول:

الخبر هو ما يحتمل التصديق والتكذيب، ثمّ هو إمّا أن ينقله قوم لا يجوز عليهم التواطؤ والمراسلة في افتعاله، وهو المسمّى بالمتواتر في الاصطلاح، وامّا بخلاف ذلك وهو خبر الواحد. والقسم الثاني لا يمكن إثبات الأُمور العلميّة به، لأنّه يفيد الظنّ، فلا يكون مادة للبرهان اليقينيّ.

وأمّا الأوّل فإنّه يصحّ [أن] تثبت به العقائد العلميّة لكن بشروط ثلاثة:

أحدها: أن يكون ما تضمّنه النقل محسوساً كما إذا أخبر الجماعة الذين لا يجوز عليهم التواطؤ ولا الكذب بما سمعوه أو شاهدوه أو أدركوه ببعض حواسّهم، فإنّه يحصل العلم اليقينيّ بخبرهم، ولا كذلك إذا أخبروا بشيء من عقائدهم، فإنّ اليهود مثلاً وإن أخبروا بما يعتقدونه مع بلوغهم حدّ

---

(٣٦) إنّه ـ عليه السّلام ـ ادّعى كون هذه المعجزات قد فعلها الله تعالى على يديه تصديقاً لدعواه الرسالة من عنده، فلو كان شيء منها من فعل غيره، لا لغرض تصديقه لكان كاذباً فيما ادّعاه، وكان الله تعالى قد مكّنه ممّا يروّج به كذبه، ومكّن غيره من مساعدته على ذلك، فيكون مصدّقاً للكاذب، لكن تصديق الكاذب مستلزم لإضلال الخلق وإفسادهم، وهو قبيح عقلاً فيمتنع عليه. قواعد المرام ١٣١.

(٣٧) كذا في الأصل.

التواتر، فإنّه لا يفيد خبرهم العلم، لأنّه ليس إخباراً عن محسوس، ولو أخبر هؤلاء بأنّهم شاهدوا قدوم مسافر أو بناء دار أو غير ذلك من الأُمور المحسوسة لأفاد العلم.

وثانيها: بلوغهم الحدّ الذي يعلم استحالة التواطؤ معه على الافتعال. وهل لذلك حدّ؟ قال قوم بتحديده وهم طوائف: طائفة حدّته بأربعين، وأُخرى بعدّة أهل بدر، وأُخرى بسبعين، وغير ذلك من الأقوال المذكورة في الخلاف[٣٨] وقال آخرون: لاحدّ لذلك في نفس الأمر، وقال آخرون: بل له حدّ في نفس الأمر، لكنّه لا ينضبط.

والحقّ أنّه ليس لذلك حدّ في نفس الأمر، بل يجوز أن يحصل اليقين بخبر الاثنين إذا انضمّ إلى خبرهما ما يدلّ على استحالة اتّفاقهما على وضع الخبر، وقد لا يحصل مع إخبار المائة والأكثر، إذا جوّز اتّفاقهم على وضعه.

وبيان ذلك: أنّه لو كان اثنان متباعدين ثمّ أورد مورد بينهما قطعة من شعر لم يفهمها الثالث، ثمّ سأل ذلك الثالث ذينك الاثنين عن ما أورده المورد حتّى أخبر كلّ واحد منهما أنّه أورد قطعة من شعر معيّن لشاعر معيّن، فإنّه يعلم قطعاً صدق ذلك، مع فرض العلم باستحالة اتّفاقهما على الكذب والترسل[٣٩] فيه.

فعلم أنّ الضابط في العلم بصدق الخبر هو استحالة الاتّفاق عليه، ولا عبرة بأعداد المخبرين في ذلك، فإذاً المنتج للعلم ليس نفس الخبر

(٣٨) كالتحديد بالعشرين تعلّقاً بقوله تعالى: ﴿**إن يَكُن منكُم عشرُونَ صابِرُون...**﴾ راجع عدّة الأُصول ١/ ٢٥٧.

(٣٩) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: التراسل.

ولاالكثرة، بل ما أومأنا إليه.

وثالثها: استواء الشرط المذكور في طبقات التواتر، فلو جوّز ارتفاعه في طبقة من تلك الطبقات لما حصل اليقين. (٤٠)

وإذا عرفت هذا فهل العلم الحاصل عنه ضروريّ أو مكتسب؟ فيه أقوال ثلاثة: أحدها: أنّه ضروريّ مطلقاً، والثاني: أنّه مكتسب مطلقاً، والثالث: التفصيل، وهو اختيار المرتضى، فإنّه زعم أنّ الخبر المتواتر عن

---

(٤٠) قال الشيخ الطوسي في العدّة: فالشرائط التي اعتبروها هي: أن يكون المخبرون أكثر من أربعة. ومنها أن يكونوا عالمين بما يخبرونه ضرورة. ومنها أن يكونوا ممّن إذا وقع العلم بخبر عدد منهم أن يقع العلم بكلّ عدد مثلهم. وأمّا ما نختصّ به فهو أن نقول: لا يمتنع أن يكون من شرطه أن يكون من يسمع الخبر لا يكون قد سبق إلى اعتقاد يخالف ما تضمّنه الخبر بشبهة أو تقليد. ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤.

وقال المصنّف في المعارج: شرائط إفادة الخبر المتواتر العلم أربعة: الأوّل: أن يخبروا عن ما علموه لا ما ظنّوه. الثاني: أن يكون ذلك المعلوم محسوساً. الثالث: أن يبلغوا حدّاً لا يجوز عليهم التواطؤ والمراسلة. الرابع: أن يستوي الطرفان والوسط في هذه الشرائط ...

وشرط قوم شروطاً ليست معتبرة وهي أربعة: الأوّل: أن لا يجمعهم مذهب واحد [ولا نسب واحد]. الثاني: أن يكون عددهم غير محصور. الثالث: أن لا يكونوا مكرهين على الإخبار. الرابع: العدالة. والكلّ فاسد لأنّا نجد النفس جازمة بمجرّد الأخبار المتواترة من دون هذه الأُمور، فلم تكن معتبرة.

وحكى بعض الأشعريّة والمعتزلة أنّ الإمامية تعتبر قول المعصوم ـ عليه السّلام ـ في التواتر، وهو فرية عليهم أو غلط (خلط) في حقّهم وإنّما يعتبرون ذلك في الإجماع. معارج الأُصول ١٣٩ ـ ١٤٠.

البلدان والوقائع يفيد العلم الضروريّ على توقّف فيه، وما تعلّق بالأديان والعقائد كسبيّ.[٤١] والحقّ أنّه كسبيّ بأجمعه، لأنّ العلم الحاصل عنده تابع للعلم بانتفاء التواطؤ والاتّفاق عليه، فيكون المنتج للعلم بصحّة الخبر التفطّن لهذا العلم الأوّل، ولا معنى للنظريّ إلاّ العلم المستفاد بواسطة علم آخر.

احتجّ القائل بأنّه ضروري بأنّه لو كان كسبيّاً، لما حصل لمن لم يمارس العلوم ولا عرف[٤٢] كيفيّة اكتسابها، لكن هذا العلم يحصل للعوام عند سماع هذا الخبر المتواتر، لا بل للأطفال المراهقين. ولأنّه لو كان نظريّاً لجاز أن يسمع الإنسان الخبر المتواتر مع صحّة عقله وتمام فطنته، ثمّ لا يحصل له

---

(٤١) الذي يحصل عنده العلم ينقسم قسمين: أحدهما يحصل العلم به لكلّ عاقل يسمع تلك الأخبار ولا يقع منهم فيه شكّ، كأخبار البلدان والوقائع والحوادث الكبار. والضرب الثاني لا يحصل العلم عنده إلاّ لمن نظر واستدلّ وعلم أنّ المخبرين بصفة من لا يكذب، ومثاله الإخبار عن معجزات النبي ﷺ الخارجة عن القرآن، وما ترويه الإماميّة من النصّ الصريح على أمير المؤمنين عليّ ـ عليه السّلام ـ.

فأمّا القسم الأوّل فذهب قوم إلى أنّ العلم الواقع عنده ضروريّ من فعل الله تعالى بالعادة، وهو مذهب أبي عليّ وأبي هاشم ومن تبعهما من المتكلّمين والفقهاء. وذهب قوم آخرون إلى أنّ العلم بذلك مكتسب ليس بضروريّ، وهو مذهب أبي القاسم البلخي ومن وافقه.

والذي نصرته ـ وهو الأقوى في نفسي ـ في كتاب الذخيرة والكتاب الشافي التوقّف عن القطع على صفة هذا العلم بأنّه ضروريّ أو مكتسب، وتجويز كونه على كلّ واحد من الوجهين ... الذريعة إلى أُصول الشريعة للسيّد المرتضى ـ ره ـ ٤٨٤ ـ ٤٨٥.

(٤٢) في الأصل: ولا اعرف.

العلم، لعدم النظر المثمر للعلم، لكن هذا الفرض محال.

والجواب عن الأوّل: لا نسلّم أنّه يحصل لمن [لم] يتفطّن لموضع النظر منه، لكن المناظر تختلف في الصعوبة والسهولة، فلِمَ لا يجوز أن يكون هذا العلم لقربه من العلوم الضروريّة وظهور لزومه لها يظهر للعوام، لأنّه لا يفتقر إلى كثير كلفة، ولأنّ كثير من الأنظار يعلمها العوام، ويتفطّنون لنتائجها، لظهورها فما المانع أن يكون الحال في ما نحن بصدده كذلك ؟

والجواب عن الثاني: لا نسلّم أنّه يحصل اليقين عند سماع الخبر ما لم يتفطّن للشرط المذكور، ولهذا مهما جوّز الإنسان افتعال الكذب على المخبرين لا يستفيد به اليقين، ولهذا يتفاوت العقلاء في استثمار اليقين من الخبر بحسب توهّم هذا الشرط ارتفاعاً وثبوتاً.

وأمّا اختيار المرتضى، فالجواب عن حججه [٤٣] يبيّن عن معاني ما ذكرناه.

واعلم أنّ القائلين بالنبوّة اختلفوا في النسخ على قولين: فمنهم من أجازه، ومنهم من منعه.

أمّا المانعون، فتارة يتعلّقون بالعقل وأُخرى [بالنقل]، أمّا العقل فقالوا: لو نسخ الحكم بعد ثبوته لزم البداء، لكن ذلك محال. بيان الملازمة: أنّه بتقدير أن يأمر بشيء فإنّه لابدّ أن يكون ذلك لغرض، لاستحالة العبث، وحيث نهى عنه فإن كان ذلك الغرض باقياً، لزم تفويت المصلحة المنوطة بذلك الغرض، وإن لم تكن المصلحة باقية، فاطلاق الأمر الأوّل إمّا أن يكون

(٤٣) راجع الذخيرة في علم الكلام ٣٤٥ـ٣٥٥.

من العلم بزوالها وإمّا أن لا يكون، ويلزم من الأوّل الإيهام، وهو محال على الحكم، فتعيّن أنّه لو نسخها لعلم ما لم يكن عالماً به، ولا معنى للبداء إلاّ ذلك، وأمّا كون البداء [٤٤] محالاً فلأنّه يلزم عدم علمه بالمعلومات قبل كونها، لكن هذا باطل بما ذكرناه في أبواب التوحيد.

وأمّا النقل، فمن سنّة موسى ـ عليه السّلام ـ قوله: «تمسّكوا بالسبت أبداً» [٤٥] و«مادامت السماوات والأرض» ومثل معنى ذلك تنقل النصارى عن عيسى ـ عليه السّلام ـ.

والجواب عن الأوّل: قوله: «لو جاز النسخ لزم البداء» قلنا: لا نسلّم، وظاهر أنّه لا يلزم. وهذا لأنّ البداء هو النهي عن ما أمر به ـ والوقت والمكلّف والوجه واحد ـ والنسخ هو إزالة مثل الحكم الشرعيّ بدليل شرعيّ متراخ عنه، فتغاير الوقت يرفع البداء.

(٤٤) البداء الذي لازمه جهل الباريْ تعالى محال كما ذكره قدس سرّه، ولكن هو غير البداء الذي يكون من عقائد الإماميّة.

قال شيخنا المفيد رضوان الله عليه: قول الإماميّة في البداء طريقه السمع دون العقل، وقد جاءت الأخبار به عن أئمّة الهدى ـ عليهم السّلام ـ. والأصل في البداء هو الظهور... فالمعنى في قول الأماميّة: «بدا لله في كذا» أي ظهر له فيه، ومعنى ظهر فيه أي ظهر منه، وتقول العرب: قد بدا لفلان عمل حسن، وبدا له كلام فصيح، كما يقولون: بدا من فلان كذا، فيجعلون اللام قائمة مقامه، وليس المراد من البداء في قول الإماميّة تعقّب الرأي ووضوح أمر كان قد خفي عنه ... شرح عقائد الصدوق ص ٢٤ ـ ٢٥ مع تلخيص وتصرّف في العبارة.

(٤٥) قال العلاّمة الشعراني ـ ره ـ: إنّي راجعت التوراة ففيها ذكرت لفظة السبت ثلاثة مرّات أو أربعة وليس فيها كلمة: أبداً.

قوله: «إمّا أن تكـون المصلحة المنوطة بالفعل بـاقية و إمّا أن لا تكون» قلنا: لا تكون.

قوله: «إمّا أن يكون البارئ عا لماً بزوالها و إمّا أن لا يكون» قلنا: يكون.

قوله: «يلـزم من الأمر مطلقاً من غير بيان النسـخ الإيهام، وكون العبد مضطرّاً إلى اعتقاد بقاء التكليف، وهو إلزام بـاعتقاد الجهل» قلنا: عن ذلك جوابـان: أحدهما المنع مـن إطلاق اللفظ إلاّ مع قـرينة تدلّ على النسـخ إمّا جملة و إمّـا تفصيلاً، وهـذا اختيار أبي الحسين ومـن تابعـه ممّن ذهـب إلى أنّ الخطاب بـا لمنسوخ لا يجوز إلاّ مـع قرينـة تدلّ على النسـخ. والجواب الثاني بتقديـر جواز تأخير بيـان النسخ يكـون الدليل الـدالّ على النسخ دالاًّ على انتهاء مـدّة الحكم، ولا نسلّـم أن الخطاب الأوّل يقتضي اعتقـاد الجهل، لأنّ العاقـل إذا عرف أنّ الشرائع مبنيّـة على المصالـح، عرف أنّ الحكـم مشروط ببقاء المصلحة المقتضية له، فيكون الجواز ثابتاً عند الخطاب با لمنسوخ.

وأمّا المنقول، فالجواب عنه من وجوه:

أحدها: أن نمنع النقل المذكور ونطالبهم بتصحيحه، [٤٦] فإن احتجّوا بنقـل اليهود لـه، وادّعـوا بلوغهـم حدّ التـواتـر، منعنا ذلـك، فـإنّه نقـل أنّ بختنصّـر [٤٧] استأصلهم، و إن لم يكـن ذلك معلوماً، فإنّه يحتمـل، ومع قيام

---

(٤٦) قيل: هذا الخبر المنقول مـن موسى ـ عليه السّلام ـ مختلق اختلقه لهم ابـن الراوندي. راجع إرشاد الطـالبين للمقداد ـ ره ـ ص ٣٢٠ وكشـف المراد للعلاّمة الحلّي وشرح التجريد للعلاّمة الشعراني ص ٥٠٣.

(٤٧) كان من ملوك بابل في ٦٠٤ قبل الميلاد إلى ٥٦٢ قبل الميلاد وضبطه: بخت بضمّ البـاء الموحّدة وسكـون الخاء المعجمـة وضـمّ التاء ونصّر بنـون مفتـوحـة ثمّ صـاد مشدّدة، ثمّ الراء ويكتب غالباً كما في المتن، وقد يكتب: بخت نصّـر. لغت نامه دهخدا

الاحتمال يرتفع اليقين.

وثانيها: أن نمنع كون التأبيد حقيقة في الدوام، بل قد يطلق على الاستمرار، وإن انتهى إلى غاية، وقد يطلق على ما لا غاية له. وبيان ذلك: ما ذكر في التوراة من كون العبد يثقب أُذنه ويستخدم أبداً، (٤٨) ثمّ قيّد ذلك في موضوع آخر بخمسين سنة، وغير ذلك من الأحكام التي تناولها التأبيد، (٤٩) ثمّ قيّدت بمدّة معيّنة، وإذا كان محتملاً لكلّ واحد من الأمرين، لم يكن دالاًّ على أحدهما على التعيين.

وثالثها: أنّا مع إقامة البرهان القاطع على نبوّة نبيّنا محمّد ﷺ يتعارض ذلك الدليل وما ذكروه من الألفاظ الدالّة على التأبيد، وقد عرفت أنّه عند تعارض الدليل العقليّ والنقليّ، يكون الترجيح لجانب العقليّ، لأنّه ليس بمحتمل واللفظيّ محتمل.

وما دلّ على نبوّة موسى وعيسى من المعجز دالّ على نبوّة محمّد ـ عليهم السلام ـ فلو طعن في دلالة هذا المعجز لزم الطعن في ذلك أيضاً.(٥٠)

---

(٤٨) جاء في التوراة: يستخدم العبد ستّ سنين، ثمّ يعرض عليه العتق، فإن أبى ثقبت أُذنه واستخدم أبداً، ثمّ نسخ ذلك لأنّه جاء فيها بعد ذلك: انّه يستخدم خمسين سنة ثمّ ينعتق في تلك السنة. فيظهر أنّ المراد بالأبد الزمان الطويل. راجع شرح التجريد للعلاّمة الشعراني ص ٥٠٤.

(٤٩) كما جاء في التوراة: قرّبوا إليّ كل يوم خروفين: خروفاً غدوة، وخروفاً عشيّة بين المغارب، قرباناً دائماً لكم لاحقاً لكم. إرشاد الطالبين ص ٣٢٠ وشرح التجريد للعلاّمة الشعراني ص ٥٠٤.

(٥٠) من الكتب القيّمة في موضوع إثبات نبوّة نبيّنا كتاب «راه سعادت» للعلاّمة الشعراني ـ ره ـ باللغة الفارسية فراجع.

وأمّا المطلوب من هذا الباب

فهو الـدلالة على نبوّة نبيّـنا محمّد ـ عليه السّلام ـ فنقول: القائلـون بجواز النسخ عقلاً وشرعاً اختلفوا في نبوّة نبيّنا ـ عليه السّلام ـ، فمنهم من توقّف فيه زعماً أنّه لم تقم دلالة على نبوّته، وهم طـائفة من اليهود، والنصارى أجمع، والباقون قطعوا بنبوّته لوجود الدلالة الدالّة عليه وهو اليقين.

والدلالة على نبوّته ـ عليه السّلام ـ أنّه ادّعـى النبوّة وظهر المعجـز على يده مطابقاً لدعواه، وكلّ من كان كذلك فهو نبيّ.

أمّا أنّه ادّعى النبوّة فمعلوم بالنقل المتواتر الذي لايدفعه إلاّ مكابر، وقد عرفت أنّ الخبر المتواتـر يفيد اليقين، ولو ساغ إنكار مثل ذلـك لساغ إنكار وجود البلاد المشهورة والوقائع المأثورة المرويّة، لكن ذلك عين السفسطة.

وأمّا ظهور المعجز على يده فنقول: إنّ معجزاته تنقسم إلى [٥١] قسمين: فمنها ما هو الآن موجود، وهو القرآن، ومنهـا ما هو منقول بالتواتر، أو النقل المشتهر. ونحن نذكـر طرفاً منها، ونبدأ ببيان كون القرآن معجـزاً، وقد عرفت أنّ المعجز هو الخارق للعادة المطابق لـدعوى المدّعي، والأمران موجودان في القرآن العزيز، أمّا خرق العادة فلأنّ المألوف من كلام العرب إنّما هو الخطب والرسائل والشعر، [٥٢] ومن المعلوم أنّ القرآن خارج عـن هذه الأُمور، ومجانب

(٥١) في الأصل: على قسمين.

(٥٢) تحيّر الـوليد بـن مغيرة حين سمع القـرآن، فقـال: سمعت الشعـر وليس بشعـر، والرجز وليس بـرجز، والخطب وليس بخطب، وليس له اختلاج الكهنـة، فقالوا له: أنت شيخنا فـإذا قلت هذا ضعف قلـوبنا، ففكّر وقال: قـولوا: هو سحر معـاندة وحسداً للنبيّ ـ عليه السّلام ـ، فأنزل الله تعـالى هذه الآية: **﴿ثمّ فكّروقدّر* فقتل كيف قدّر* ... إن هذا إلاّ سحر يؤثر﴾** الاقتصاد ١٧٤.

لها، ولهذا تعذّر - على فصاحتهم - [٥٣] المعارضة له، مع التحدّي الظاهر، فلو قدروا على الإتيان بمثله، لما عدلوا إلى المحاربة وتحمّل المشاق المفضية إلى احتياج الأنفس والأموال. وتحقيق هذا الفعل [٥٤] أنّه لو كان في طاقتهم الإتيان بمثله، لوجب أن يأتوا به لأنّ الدواعي متوفّرة إلى المعارضة، والداعي إذا صفا عن معارضة الصارف وجب الفعل، فعدم الفعل مع تحقّق الداعي خالصاً عن الصوارف دليل على التعذّر.

فإن قيل: لا نسلّم أنّهم عجزوا عن المعارضة، ولا نسلّم أنّ دواعيهم إلى المعارضة خلصت عن الصوارف، لأنّه من المحتمل أن يكونوا لم يحتفظوا (لم يلتفتوا) لمعارضته، ظنّاً أنّ الاندفاع يحصل بدون ذلك، أو لأنّهم لم يتّسع لهم وقت يتفرّغون فيه لمعارضته، أو لأنّهم علموا أنّ المعارضة لا تغني عن المحاربة، فاقتصروا على الغاية. سلّمنا أنّ الداعي حصل، ولكن لم لا يجوز أنّ المعارضة وقعت ولم تنقل إمّا لغلبة شوكة الإسلام، وإمّا لحصول القوّة في سهم السعادة المقتضي لحصول الفلج وقت المنازعة، [٥٥] وإمّا لكثرة مساعد اعتنى بإخفاء المعارضة. سلّمنا ذلك، لكن لم لا يجوز أن يكون نقلت المعارضة في الطبقة الأُولى ثمّ لم يتّصل النقل لاستيلاء سلطان الإسلام بالغلبة الحاسمة لأطماع الناقل. سلّمنا ذلك لكنّ المعارضة قد نقلت عن كثير من الناس. غاية ما في الباب أن يقال تلك المعارضات قاصرة عن رتبة فصاحة القرآن، لكنّ التفاوت اليسير بين الأفعال ليس بخرق للعادة، فإنّ

---

(٥٣) كذا.

(٥٤) كذا تقرأ، ولعلّها الفصل.

(٥٥) في هذه العبارة من قوله: إمّا لحصول ... إبهام ولعلّه نشأ من سوء قراءتنا لها.

تفاوت أرباب الصناعـات في صناعتهم حاصل مع أنّ ذلـك ليس بخارق، ولا يعدّ معجزاً.

والجواب قولـه: «لا نسلّم أنّهم عجـزوا عن المعـارضة» قلنـا: لا شيء أظهر في الدلالة على العجـز من توفّر الدواعي إلى الفعـل ثمّ لا يتيسّـر، وقد بينّا أنّ الحال كذلك.

قوله: «لم لا يجوز أن يكـونوا تهاونوا بالمعـارضة ظنّاً منهم أنّ الانـدفاع يحصل بدونه» قلنا: قد بان فساد ذلك الخيال لهم ثمّ لم يعارضوا.

قولـه: «لم يتسّـع لهم الوقت» قلنـا: قد عرف أنّ التحدّي كـان في مدّة النبوّة، وهو ما ينيف عن عشرين سنـة، وذلك أوفر من المدّة التي يفتقر إليها للمعارضة.

قولـه: «علموا أنّ المعـارضة لا تغنـي فاقتصروا على الغـاية» قلنـا: من المعلوم عادة أنّ من أراد تهجين إنسان ودفعه عـن مراده توصّل في ذلك بكلّ ممكـن. ومن المعلـوم أنّهم لـو عارضـوا لظهـرت حجّتهم، [و] حصلـت لهم بذلـك الغلبة الرافعة لمتمسّكـه، فكان ذلك أيسر في دحض دعـواه وإفساد أمره. ومثل ذلك لا يعدل عند العاقـل، ولا يتجاوزه من يريد الاستظهار على الخصم. ووجه المصلحة العائدة في ذلك ظاهرة [٥٦] فلا يجوز أنّ يتّفق الكـلّ ـ والحال هذه ـ على العدول عن المعارضة إلى المحاربة.

قـوله: «لم لا يجوز أن تكـون المعارضـة حصلت ولم تنقـل» قلنا: ذلـك باطل من وجوه: أحدها: أنّه لو حصلت المعارضة لنقلت، لأنّ الطباع متوفّرة

---

(٥٦) كذا.

إلى نقلها، وكلّ ما توفّرت دواعي الطباع إليه لا بدّ أن يحصل إذا ارتفعت الموانع. والثاني: لو حصلت المعارضة لكانت المعارضة هي الحجّة، والقرآن هو الشبهة، والمعتني بنقل الشبهة أولى بنقل الحجّة. والثالث: لو فرضنا أنّ المسلمين اعتنوا بإخفائها لنقلها غيرهم، لأنّه كان من المشركين ومخالف الإسلام من [٥٧] هو خارج عن طاعته خلق كثير يزيد عددهم عن حدّ التواتر، فلو حصلت المعارضة لنقلها أُولئك لا محالة.

قوله: «لم لا يجوز أن يكون المعارضة نقلت ثمّ لم يتّصل بنا» قلنا: قد بيّنا أنّ الدواعي متعلّقة بنقلها في كلّ طبقة على سواء، فلو نقلت في طبقة لنقلت في أُخرى، لاستواء الطبقات في الباعث على النقل.

قوله: «المعارضة نقلت عن كثير» قلنا: لم يتّصل بنا إلاّ ما ننزّه ألسنتنا عن ذكره، وهو بالخرافات أشبه منه بالمعارضات، وأيّ عاقل يناسب ما نقل عن مسيلمة [٥٨] وأشباهه من أرباب السجع بالقرآن العزيز، مع ظهور التفاوت العظيم، وهذا بيّن لمن تدبّره.

وأمّا أنّ ذلك مطابق لدعواه ـ عليه السلام ـ فظاهر أيضاً لأنّه تحدّى العرب به ونطق القرآن العزيز بذلك بقوله: ﴿فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ﴾ [٥٩] ثمّ اقتصر على سورة واحدة في التحدّي بقوله: ﴿فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ﴾[٦٠]

---

(٥٧) ممّن هو. ظ.

(٥٨) هو مسيلمة بن ثمامة متنبئ، من المعمّرين ولد ونشأ باليمامة و قتل سنة١٢. يقال: كان اسمه «مسلمة» وصغّره المسلمون تحقيراً له. الأعلام ٧/ ٢٢٦.

(٥٩) سورة هود، الآية: ١٣.

(٦٠) سورة البقرة، الآية: ٢٣.

ثمّ احتجّ بعجزهم عن ذلك بقوله: ﴿قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ والجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يأْتُوا بِمِثْلِ هَذٰا القُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيراً﴾(٦١) وهم كانوا يستمعون القرآن مجتمعين ومفترقين، ولا معنى للتحدّي إلاّ ادّعاء العجز عن ما أتى به المتحدّي.

وأمّا المعجزات المنقولة التي هي سوى القرآن فكثيرة:

منها انشقاق القمر وهي آية باهرة نطق بها القرآن المجيد (٦٢) لا يقال: لو كان ذلك حقّاً لعلمه أهل الآفاق ولاشتهر في عوالم ذلك الزمان. لأنّا نقول: وقع ذلك ليلاً، والناس بين غافل ونائم ومستيقظ مشغول بدنياه، فلعلّ اختصاص المسلمين بمعرفته كان لصرفهم العناية إلى مشاهدته، ثمّ إلى نقله (٦٣)

ومن ذلك تكثير الماء القليل، وقد وقع مراراً: تارة بوضع يده فيه وخروجه من بين أصابعه كما جرى في ميضاة أبي قتادة (٦٤)

وتارة بوضع يده فيه وتمضمضه منه، ومجّ مضمضته فيه، كما جرى في

---

(٦١) سورة الإسراء، الآية: ٨٨.

(٦٢) ﴿اقتربت السّاعةُ وانشقَّ القمرُ * وإن يَرَوا آيةً يُعرضوا ويَقولُوا سحرٌ مستمرّ﴾ سورة القمر، الآية ١ , ٢.

(٦٣) راجع «راه سعادت» ١٣٢ ـ ١٤٠ ففيه جواب بعض الشبهات حول هذا المعجز المذكور في القرآن الكريم.

(٦٤) في مناقب ابن شهر آشوب ١/ ١٠٥: وفي رواية أبي قتادة: كان يتفجّر الماء من بين أصابعه لمّا وضع يده فيها حتّى شرب الماء الجيش العظيم وسقوا وتزوّدوا في غزوة بني المصطلق.

والميضاة: المطهرة يتوضّأ منها.

الوشل لغزاة تبوك [٦٥]

وتارة بغرز سهم من سهامه فيه كما جرى في بئر الحديبيّة حين أمر أبا قتادة الأنصاري بغرز السهم فيها فصعد ماؤها حتّى شرب منه بالأكفّ. [٦٦]

ومن ذلك إطعام الخلق الكثير من الطعام القليل، وقد اتّفق ذلك في مواطن: منها حين نزل: ﴿وأَنْذِرْ عَشِيرَتَكَ الأَقْرَبِينَ﴾ [٦٧] أمر علياً ـ عليه السّلام ـ أن يشوي شاة ويتّخذ عسّاً من لبن، وأن يدعو بني أبيه وكانوا أربعين رجلاً، فأكلوا ولم يبن في الطعام إلاّ أثر أصابعهم وشربوا جميعاً و العسّ بحاله، حتّى قال بعضهم [٦٨] ... سحركم به محمد ولم يجيبوا، ففعل مثل ذلك في اليوم الثاني، والثالث. [٦٩]

ومنها أنّ جابراً قال: رأيت محمداً ـ عليه السّلام ـ خميصا [٧٠] ونحن في

(٦٥) في سيرة ابن هشام ٤/ ١٧١: ثمّ نزل فوضع يده تحت الوشل، فجعل يصبّ في يده ما شاء الله أن يصبّ، ثمّ نضحه به ومسحه بيده، ودعا رسول الله ﷺ بما شاء الله أن يدعو به، فانخرق من الماء ـ كما يقول من سمعه ـ ما إنّ له حسّاً كحسّ الصواعق، فشرب الناس واستقوا حاجتهم منه ...

أقول: الوشل حجر أو جبل يقطر منه الماء قليلاً قليلاً، وهو أيضاً القليل من الماء.

(٦٦) في اعلام النبوّة للماوردي: لمّا حصل بالحديبيّة وهي جافّة ... فأخرج سهماً فدفعه إلى البراء بن عازب، وقال: اغرز هذا السهم في بعض قلب الحديبيّة وهي جافّة ففعل فجاش الماء ...

(٦٧) سورة الشعراء، الآية: ٢١٤.

(٦٨) هنا كلمة لا تقرأ، ولعلّها «كَادَ مَا» وفي كشف المراد: كاد أن يسحركم محمد ص١٩٩.

(٦٩) العسّ: القدح والاناء الكبير. والرواية مروية بألفاظ متقاربة راجع مجمع البيان ونور الثقلين والميزان ذيل الآية الكريمة.

(٧٠) أي جوعانا. كذا في هامش الأصل.

الخندق، فشويت لـه عناقاً، وأمرت المرأة أن تخبز صاعاً مـن شعير، ثمّ دعوته فقال: أنا وأصحابي؟ فقلت: نعم. ثمّ قلـت للمرأة: هي الفضيحة، فقالت: أنـت قلت لـه ذلك؟ فقلـت: بل هـو قـال: أنا وأصحـابي؟ فقلت: نعـم، فقالت: هو أعلم بما قال. ثمّ أخبرته ـ عليه السّلام ـ بالصاع والعناق، فقال: أقعد عشرة عشرة، ففعلت فأكلوا جميعاً حتّى صدروا. (٧١)

ومنها في غزوة الحديبيّـة، فإنّهم شكوا قلّة الأزواد، فـأمر ـ عليه السّلام ـ أن يجمع ما بقي منها، وأن يلقى على الأنطاع، ثمّ دعا ـ عليه السّلام ـ ففاضت الأزواد فأكلوا وملؤوا كلّ جراب ومزود. (٧٢)

ومـن ذلك أنّ النعمان الأنصـاري ضُـرب فسقطـت عينـه، فأتـاه بها، فردّها، فكانت أقوى عينيه. (٧٣)

ومن ذلـك أنّ طفيل بن عمـرو الدوسي (٧٤) قال لـه: اجعل لي عـلامة حتّى أدعو قومي، فجعل له نوراً في جبينه، فقال: هذه مثلة، فجعله في علاقة سوطه. (٧٥)

(٧١) الرواية مشهورة، رويـت بألفاظ مختلفة في الكتب العديـدة. منها سيرة ابن هشام ٣/ ٢٢٩، وأعلام النبوّة للماوردي ص ٨٤ نقلاً عن البخاري، والعَنـاق ـ بالفتح ـ: الأُنثى من أولاد المعز قبل استكمالها الحول. وصدروا أي رجعوا.

(٧٢)

(٧٣) وفقـئ [أي قلع] في أُحـد عين قتادة بـن ربعي أو قتـادة بن النعمان الأنصـاري، فقال: يا رسـول الله: الغوث الغوث فأخذهـا بيده فردّها مكـانها فكانت أصحّهما، وكانت تعتلّ الباقية ولا تعتلّ المردودة. المناقب ١ / ١١٦.

(٧٤) في الأصل: طفيل بن عمرة الدوسي.

(٧٥) في الاستيعاب: الطفيـل بن عمرو بـن طريـف الدوسي من دوس أسلـم وصدّق النبيّ ﷺ ...وفد على النبيّ ﷺ فقال: يـا رسول الله إنّ دوساً قد غلـب عليهم ⇐

ومن ذلك حنين الجذع [٧٦]، وتسبيح الحصا [٧٧]، ومجيء الشجرة إليه تخدّ الأرض، ثمّ أمرها بالعود فعادت، [٧٨] وكلام الناقة، [٧٩] ونطق الذئب، [٨٠] وأمر النخلتين بالاجتماع، فاجتمعتا حتّى تخلّى تحتهما.[٨١]

ومن ذلك إجابة دعـواته كقوله لعلي [عليه السّلام] في غزاة خيبر: «اللّهـمّ افتح على يـديه» [٨٢] ولعبـد الله بن عبّـاس: «اللّهـمّ فقّهـه في الـدين وعلّمـه التأويل» [٨٣] ولعتبة بن أبي لهب: اللّهمّ سلّط عليه كلباً من كلابك» فمضغه

⇐ الزنا فادع الله عليهـم فقال رسول الله ﷺ: اللّهم اهد دوساً، ثـمّ قال: يا رسول الله ابعثني إليهـم واجعل لي آية يهتـدون بها فقال:اللّهمّ نـوّر له فسطع نـور بين عينيه، فقال: ياربّ إنّي أخاف أن يقـولوا مثلة، فتحوّلت إلى طرف سـوطه فكانت تضئ في الليلـة المظلمـة، فسمّي ذا النـور.٢/ ٣٢١ المطبـوع في هـامـش الإصابـة.وراجـع المناقب١/ ١١٨.

(٧٦) إنّ النبيّ ﷺ كان يخطـب بالمدينة إلى بعـض الاجذاع، فلمّا كثر النـاس واتّخذوا له منبراً وتحوّل إليه، حـنّ كما تحنّ الناقة، فلمّا جـاء إليه والتـزمه كان يئنّ أنين الصبيّ الذي يسكت. وفي رواية: فاحتضنه رسول الله ﷺ فقال: لو لم احتضنه لحنّ إلى يوم القيامة ... المناقب لابن شهر آشوب ١/ ٩٠.

(٧٧) المناقب ١/ ٩٠، بحار الأنوار ١٧/ ٣٧٧ نقلاً عن الخرائج للراوندي.

(٧٨) أعلام النبوّة ١٢٥، بحار الأنوار ١٧/ ٣٧٦ نقلاً عن الخرائج، المناقب ١/ ٩٣.

(٧٩) المناقب ١/ ٩٥ ـ ٩٧.

(٨٠) المناقـب ١/ ٩٩ ـ ١٠٠ وأعلام النبـوّة ١١٩ فيه: فقـال له الذئب: ألا أُحـدّثك بأعجب من هذا: هذا رسول الله ﷺ...

(٨١) المناقب ١/ ١٣٤ وراجع أعلام النبوّة ١٢٥.

(٨٢)

(٨٣) في المناقب ص ٨٤: وقوله ﷺ في ابن عبّاس: اللّهمّ فقّهه في الـدين، فخرج بحراً في العلم وحبراً للأُمّة.

الأسد. (٨٤)

ومن ذلك إخباره بالغائبات كقوله لعلي ـ عليه السّلام ـ: «سيغدر بك» (٨٥) وقوله له ـ عليهما السّلام ـ: إنّ أشقى الناس رجلان: أُحيمر ثمود عاقر الناقة، ورجل يضرب هذه ـ وأشار إلى رأسه ـ عليه السّلام ـ ـ فيبلّ منها هذه ـ وأشار إلى لحيته صلوات الله عليه ـ (٨٦) وقوله: «إنّك تقاتل الناكثين والقاسطين والمارقين» (٨٧) وإخباره ـ عليه السّلام ـ: انّ الحسين [عليه السّلام] يقتل، وإبانته عن موضع مقتله وموضع مدفنه. (٨٨) وإخباره باذام عامل كسرى على اليمن ـ حين ورد عليه يحمله قهراً إلى كسرى ـ إنّ ربّي سلّط ابن ربّك عليه، فقتله في هذه الساعة، فتربّص باذام حتّى ورد الخبر بقتله في تلك الساعة من تلك الليلة، فأسلم هو ومن معه. (٨٩)

وهذه قطرة من بحار ما نقل من معجزاته ـ عليه السّلام ـ (٩٠)

(٨٤) المناقب ١/ ٨٠، أعلام النبوّة ١٠٧.

(٨٥) إعلام الورى للطبرسي: ٤٣.

(٨٦) أعلام النبوّة ٩٩ وفيه: «أحمر» مكان «احيمر» ومجمع البيان ١٠/ ٤٩٩.

(٨٧) إعلام الورى: ٤٣ مع اختلاف يسير.

(٨٨) مقتل الخوارزمي ١/ ١٦٣، بحار الأنوار ١٨/ ١٤٠ نقلاً عن المناقب لابن شهر آشوب.

(٨٩) أعلام النبوّة: ٩٧ وفيه: باذان.

(٩٠) قال المقداد السيوري ـ ره ـ: والمشهور من معجزاته التي ضبطها المؤرّخون ألف معجزة. إرشاد الطالبين ٣١٦.

وقال البحراني: ورووا أنّه ألف معجزة. قواعد المرام ١٣٠.

وقال المحدث النمازي ـ ره ـ: في مستدرك السفينة في مادّة عجز: إنّ الشيخ الحرّ ـ ره ـ ذكر ٧٢٠ معجزة من معجزات النبيّ ﷺ في كتاب إثبات الهداة. ⇐

لايقال: هذه أخبار آحاد فلا يحتجّ بها في الأُمور اليقينيّة (٩١) لأنّا نقول: لا نسلّم أنّها من قبيل أخبار الآحاد، بل منها المتواتر، (٩٢) ومنها المشهور الذي يعضد بعضه بعضاً حتّى يستفاد منه اليقين. ولو سلّمنا جدلاً أن كلّ واحد منها بعينه واحد، لكن يتّفق بأجمعها في الدلالة على حصول المعجز، فنعلم صدور المعجز عنه من مجموعها، كما يعلم كرم حاتم علماً يقينيّاً، وإن كانت مفردات مكارمه آحاد.(٩٣)

وإذا ثبت أنّه ادّعى النبوّة وظهرت المعجزات على يده، وجب أن يكون صادقاً. وتقريره ما مرّ في بحوث مقدّمة هذا الباب.

واعلم أنّ الناس اختلفوا في وجه الإعجاز، فقال قوم: هو الفصاحة. وقال آخرون: هو الأُسلوب.(٩٤) وآخرون: هو مجموع الأمرين. وآخرون: هو

⇐ وفي المناقب لابن شهر آشوب ١/ ١٤٤: ذكر أنّ له أربعة آلاف وأربعمائة وأربعين معجزة، ذكرت منها ثلاثة آلاف، تتنوّع أربعة أنواع: ما كان قبله، وبعد ميلاده، وبعد بعثته، وبعد وفاته وأقواها وأبقاها القرآن ...

(٩١) أي الأُمور التي لا تثبت بالتعبّد كاثبات الصانع والنبوّة.

(٩٢) وليس لأحد أن يقول: إنّ هذه أخبار آحاد، وذلك أنّ المسلمين تواتروا بها خلفاً عن سلف، وهي بينهم شائعة ذائعة، وأكثر هذه المعجزات وقع بحضرة الجمع الكثير، ثمّ تواتر النقل به. تمهيد الأُصول ٣٤٦.

(٩٣) فهذه المعجزات وإن كان كلّ واحد منها مروياً بطريق الآحاد إلاّ أنّا نعلم بالضرورة أنّها ليست بأسرها كاذبة، بل لا بدّ أن يصدق بعضها، وأيّها صدق ثبت به ظهور المعجز على يده موافقاً لدعواه، وهذا هو المسمّى بالتواتر المعنويّ، كشجاعة عليّ -عليه السّلام- وسخاوة حاتم. قواعد المرام ص ١٣٠.

(٩٤) قال السيّد المرتضى: قال قوم إنّه كان معجزاً لاختصاصه بنظم مخالف للمعهود. أقول: كأنّ كلامه تفسير للأُسلوب الذي وقع في كلام غيره. فراجع.

سلامته من الاختلاف.[٩٥] واختار المرتضى الصرفة. وذكر أنّ العرب قادرة على مثل فصاحته وأُسلوبه، غير أنّ الله تعالى صرفهم عن ذلك. ولعلّ هذا الوجه أشبه بالصواب.[٩٦]

واحتجّ بعض المعتزلة[٩٧] على بطلان القول بالصرفة بأنّه لا وجه يعقل تفسير الصرفة به، لأنّه إن أُريد بها سلب القدرة، لزم تعذّر النطق بالحروف عليهم، لأنّ القدرة يتعلّق بجنس الفعل، ولو لم يقدروا على حروف القرآن لما قدروا على مثلها. وإن أُريد بها سلب العلوم، لزم خروجهم عن العقل، إذ هو عبارة عن العلوم المخصوصة. وإن أُريد به سلب الدواعي، لزم أن يكون الداعي أمراً[٩٨] زائداً على العلم المخصوص وإذا كان العلم بكون الشيء مصلحة، لكن قد عرفت أنّ الداعي ليس أمراً زائداً على

(٩٥) قال الله تعالى: ﴿ولو كانَ منْ عندِ غَيرِ اللهِ لوجدوا فيهِ اختلافاً كثيراً﴾ سورة النساء، الآية: ٨٢.

(٩٦) قال في الذخيرة: وقد حكي عن أبي إسحاق النظّام القول بالصرفة من غير تحقيق لكيفيتها وكلام في نصرتها وإلى هذا الوجه أذهب وله نصرت في كتابي المعروف بالموضح عن جهة إعجاز القرآن. ص ٣٧٨.

ومن الذاهبين إلى القول بالصرفة الشيخ المفيد في أوائل المقالات ص ٣١ ونسب إليه القول بالفصاحة أيضاً فراجع ومن الذاهبين إلى القول بالصرفة أيضاً أبو الصلاح الحلبي في تقريب المعارف ١٠٧ وقال نصير الدين الطوسي في التجريد: واعجاز القرآن قيل لفصاحته، وقيل لأُسلوبه وفصاحته معاً، وقيل للصرفة، والكلّ محتمل. راجع كشف المراد ٢٠٠.

(٩٧) القائلون بالصرفة من المعتزلة: النظّام، وأبو إسحاق النصيبي (النصيبيني) وعباد ابن سليمان الضميري وهشام بن عمر الفوطي، ولكن جمهورهم خالف فيه.

(٩٨) في الأصل: ليس أمراً زائداً، والظاهر زيادة كلمة «ليس».

العلم المخصوص، وإذا كان العلم حاصلاً لهم كانوا عالمين بأنّ المعارضة مصلحة لهم، فكان الداعي ثابتاً. وإن أُريد به المنع من المعارضة مع القدرة والعلم وتوفّر الداعي كان ذلك اشارة إلى ما لا يعقل وجهه وهو باطل.

ولقائل أن يقول: لم لا يجوز أن تكون الصرفة بمعنى إزالة العلوم المعتبرة في الإتيان بمثل القرآن؟ (٩٩)

قوله: «يلزم من ذلك خروجهم عن العقل، إذ العقل عبارة عن علوم مخصوصة» قلنا: ليس كلّ علم داخلاً في حقيقة العقل، فإنّ العلم بالصناعات خارج عن ذلك، وكذلك ما نحن فيه، فلم لا يجوز أن يكون عندهم من العلوم ما يكفي في الاتيان بمثل القرآن، فعند التحدّي سلب الله ذلك عن جميعهم، فكان ذلك جهة الإعجاز. والله أعلم. (١٠٠)

---

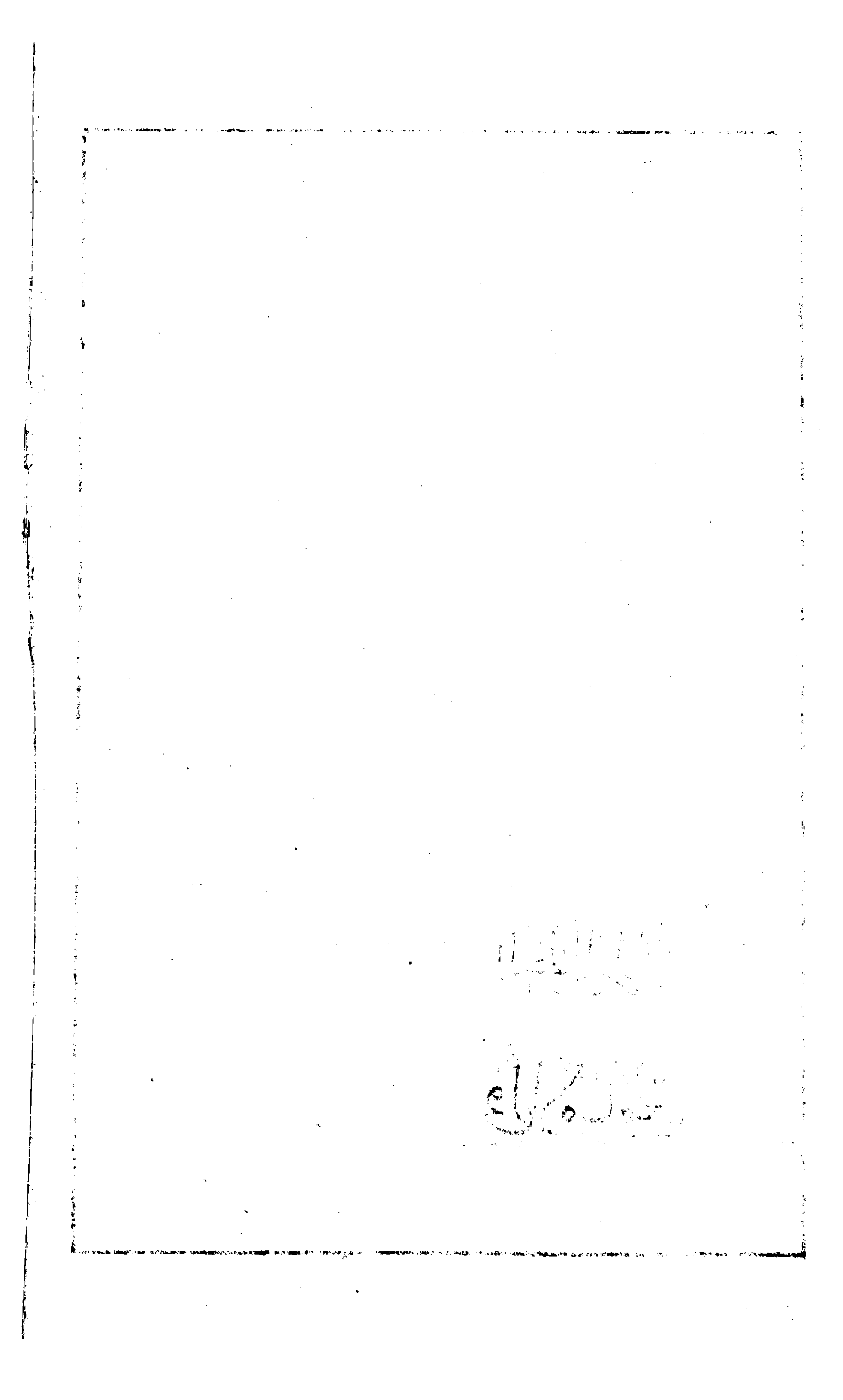
(٩٩) إن قيل: بيّنوا كيفيّة مذهبكم في الصرفة. قلنا: الذي نذهب إليه أنّ الله تعالى صرف العرب عن أن يأتوا من الكلام بها يساوي أو يضاهي القرآن في فصاحته وطريقته ونظمه، بأن سلب كل من رام المعارضة العلوم التي يتأتّى ذلك بها ... الذخيرة ٣٨٠.

(١٠٠) في نقد المحصّل ص ٣٥١: إعجاز القرآن على قول قدماء المتكلّمين وبعض المحدّثين في فصاحته، وعلى قول بعض المتأخّرين في صرف عقول الفصحاء القادرين على المعارضة عن إيراد المعارضة. قالوا: كلّ أهل صناعة اختلفوا في تجويد تلك الصناعة، فلا محالة يكون فيهم واحد لا يبلغ غيره شأوه، وعجز الباقون عن معارضته، ولا يكون ذلك معجزاً له، لأنّ ذلك لا يكون خرقاً للعادة، لكن صرف عقول أقرانه القادرين على معارضته عن معارضته يكون خرقاً للعادة، فذلك هو المعجز.

وراجع إرشاد الطالبين للمقداد ـ ره ـ ص ٣٠٨ ـ ٣١١.

النظر الرابع

في الإمامة



النظر الرابع

في الإمـــامـة

وفيه مقدّمة ومقاصد:

أمّا المقدمة فتشتمل على ثلاثة بحوث:

البحث الأوّل: في حقيقة الإمامة ووجوبها.

الإمامة رئاسة عامّة لشخص من الأشخاص بحق الأصل لا نيابة عن غير هو في دار التكليف.

فقولنـا: «عامّة» احترازاً مـن الأُمراء والقضـاة. وقولنا: «بحـقّ الأصل» احترازاً عمّن يستخلفه الإمام نـائباً عنه. وقولنا: «لا نيابـة عن غير هو في دار التكليف» احترازاً مـن نصّ النبـيّ أو الإمام على إمـام بعده، فـإنّه لا يثبـت رئاسته مع وجود الناصّ عليه.

واعلم أنّ بهذا التفسير تكـون لفظة «الإمـام» واقعة على النبـيّ كما تقع على خليفته حتـى يكون كلّ نبـيّ إماماً ولا ينعكـس فيتفاوتان تفـاوت العامّ والخاصّ.

واعلم انّ النـاس اختلفوا في وجوب الإمامـة على ثلاثة أقـوال: فمنهم

من لم يوجبها أصلاً، وهم الخوارج [١] مطلقاً، والأصمّ [٢] بتقدير أن لا تظهر الفتن. ومنهم من أوجبها عقلاً. ومنهم [من] أوجبها سمعاً. والموجبون لها عقلاً اختلفوا على قولين: فمنهم من أوجبها دفعاً للضرر، فأوجب نصب الإمام بهذا الاعتبار على المكلّفين، ومنهم من أوجبها لكونها لطفاً في أداء الواجبات واجتناب المقبّحات، فأوجب نصب الإمام بهذا الاعتبار على الله سبحانه وتعالى، والأوّل هو مذهب النظّام والجاحظ[٣] والخيّاط[٤] وأبي الحسين البصري، والثاني مذهب الإماميّة، وهو الحقّ.

لنا أنّ الأُمّة مع وجود الإمام تكون أقرب إلى فعل الطاعة، وأبعد من

(١) في كشف المراد: ذهب الأصمّ من المعتزلة وجماعة من الخوارج إلى نفي وجوب نصب الإمام ص ٢٠٢.

وفي إرشاد الطالبين ٣٢٧: ذهب الجمهور من الناس إلى وجوبها خلافاً للنجدات من الخوارج والأصمّ وهشام الفوطي من المعتزلة، إلاّ أنّ النجدات والأصمّ قالا: يجوز نصب الإمام حال الاضطراب وعدم التناصف، ليردعهم عن مفاسدهم وهشاماً عكس، وقال: لا يجوز نصبه حال الاضطراب، لأنّ ذلك قد يؤدّي إلى زيادة الشرّ وقيام الفتنة.

(٢) أبو بكر عبد الرحمان بن كيسان الأصم المتوفّى نحو ٢٢٥. طبقات المعتزلة ٥٦ والأعلام ٣/ ٣٢٣.

(٣) عمرو بن بحر الشهير بالجاحظ ورئيس الفرقة الجاحظيّة من المعتزلة له تصانيف كثيرة توفّي ٢٥٥.

(٤) عبد الرحيم محمد بن عثمان أبو الحسين الخيّاط شيخ المعتزلة ببغداد، تنسب إليه فرقة منهم تدعى «الخياطيّة» توفّي نحو سنة ٣٠٠. طبقات المعتزلة ٨٥ والأعلام ٣/ ٣٤٧ وفيه ابن الخيّاط.

فعل المعصية، وكلّ ما كان كذلك فهو واجب على الله في الحكمة. أمّا الأُولى فاستقراء العوائد يحقّقها، وأمّا الثانية فقد مرّت في أبواب العدل.

فإن قيل: لا نسلّم أنّ الإمامة لطف في أُمور الدين، غاية ما يُعلم حصول المضارّ الدنيويّة بفواتها، ودفع المضارّ الدنيويّة غير واجب على الله سبحانه وتعالى مع تمكينه المكلّف من الاحتراز منها وإرشاده إليها. أمّا كونها لطفاً في الأُمور الدينيّة فهو غير معلوم.

سلّمنا أنّها لطف في الأُمور الدينيّة، لكن متى يجب على الله فعل اللطف؟ إذا خلا عن وجوه المفاسد أم إذا لم يخل؟ الأوّل مسلّم، والثاني ممنوع، ونحن لا نسلّم أنّها خالية من وجوه المفاسد، فعليكم أن تثبتوا ذلك.

فإن قلتم: لا نعلم هناك مفسدة. قلنا: لا يكفي عدم علمكم في إيجابها على الله، فإنّ عدم الدليل لا يدلّ على عدم المدلول(٥)، ومهما جوّزتم أن تكون هناك مفسدة فقد جوّزتم الإخلال بنصب الرئيس عند حصول ذلك الجائز. لا يقال: يلزم من ذلك أن تكون المعرفة بالله غير واجبة على مذهب من يرى وجه وجوب المعرفة كونها لطفاً. لأنّا نقول المعرفة واجبة على المكلّف، وهو يبنى على وجوب التحرّز من الضرر على الظنّ كما نبنيه على العلم، وليس

---

(٥) في كشف المراد ص ٢٠٣: إنّ المفاسد معلومة الانتفاء عن الإمامة، لأنّ المفاسد محصورة معلومة، إذ لا يجب علينا اجتنابها أجمع وإنّما يجب اجتنابها إذا علمناها لأنّ التكليف بغير المعلوم محال وتلك الوجوه منتفية عن الإمامة فيبقى وجه اللطف خالياً عن المفسدة فيجب عليه تعالى.

أقول: هذا الجواب يناسب قول من ذهب إلى أنّ نصب الإمام واجب على الأُمّة من باب وجوب اللطف. لا قول الشيعة.

كذلك ما يجب على الله في الحكمة، فإنّه يطلع على الغيوب، فلا يجب من الألطاف إلاّ [٦]ما يعلم خلوصه عن المفاسد. فالفرق بين البابين واضح.

سلّمنا خلوّها عن المفاسد، لكن لا نسلّم وجوب ما هذا شأنه على الله، فانّا لم نسمع دليلكم الدالّ على إيجابه. فإن عوّلتم على الدليل الذي أشرتم إليه في أبواب العدل، من أنّ الإخلال بذلك نقض لغرض المكلِّف سبحانه، لأنّه إذا عرف أنّ المكلَّف يكون أقرب إلى فعل ما أمر به إذا فعل معه فعلاً لا يستضرّ الآمر به، فإنّه بتقدير أن لا يفعله يعد ناقضاً لغرضه. قلنا: نحن نطالبكم بدليل هذه الدعوى فإنّكم لم تأتونا بزيادة عنها.

سلّمنا أنّ الإمامة لطف، وأنّ اللطف واجب على الله، لكن لا نسلّم مع ذلك وجوب الإمامة، وإنّما يلزم ذلك بتقدير أن يكون ذلك اللطف متعيّناً، بحيث لا يقوم غيره مقامه. أمّا إذا احتمل أن يكون هناك لطف آخر يقوم مقام هذا اللطف، فإنّا لا نسلّم وجوبه، فعليكم أن تبيّنوا إزالة هذا الاحتمال ليتمّ لكم ما حاولتموه من هذا الاستدلال.

ثمّ إنّا نعارض [٧] ما ذكرتموه بوجوه ثلاثة:

الأوّل: لو وجب نصب الرئيس لكان إمّا مشروطاً بانبساط يده أو لا مع ذلك الشرط. والقسمان باطلان. أمّا الملازمة فظاهرة. وأمّا بطلان الأوّل، فلأنّ الأزمان تنقضي مع أنّا لا نرى إماماً منبسط اليد، متمكّناً من إمضاء الأحكام، بل لا نعلم وجود مثله. وأمّا الثاني فبطلانه ظاهر، إذ لا فائدة في

(٦) في الأصل: وإلاّ. والظاهر زيادة الواو.

(٧) المعارضة اصطلاحاً هي إقامة الدليل على خلاف ما أقام الدليل عليه الخصم... التعريفات للسيّد الشريف.

إمام هذا شأنه.

الـوجه الثـاني: أنّ الغرض بنصـب الـرئيس تنفيـذ الأحكام الشرعيّـة، فيكون نصبه تبعاً لها، وإذا لم يكن الأصل معلوماً عقلاً فالفرع أولى بذلك.

[الـوجه] الثـالث: لـو كانـت الإمـامة واجبـة على الله تعالى لعلمـت الصحابة ذلك أو معظمهم، لكن لو علموا ذلك لما عوّلوا على نصب رئيس، ولفحصوا عـن ذلك الرئيـس الذي نصبه الله، فلمّـا لم يقع ذلك لم يكـن ما ادّعته الإماميّة حقّاً. لا يقال: لعلّ الصحابة لا تعلم ذلك، أو إن علمه آحاد منهم لم يتمكّنوا من الاعتراض على الباقين، كما أنّ النص على عليّ ـ عليه السّلام ـ كان معلوماً وعجز العارفون به عن الاعتراض على المعوّلين على الاختيار. لأنّا نقول: أمّا ذهـاب ذلك على جملة الصحابة فبعيد، إذ يستحيـل أن يدّعى أنّ آحاد الإمامية أعرف بطرق النظر من الصحـابة أجمع، وأمّا تمثيل ذلك بالنصّ فظاهـر البطلان، لأنّ ما شهـد به العقل يمكـن إثباتـه عند كلّ عـاقل، ولا كذلك ما يدّعيه ناقل النصّ، لأنّه يخبر بما سمعه فجائز أن يجحد دعواه.

والجواب: قولـه: «لا نسلّم أنّ الإمام لطف في أُمـور الدين» قلنـا: هذا جحد للمعلـوم، فإنّ كـان عاقـل يجزم جزمـاً ضروريّاً مـع تصفّح العـادات وارتفاع العصمـة عن العـوالم بوقـوع التنافـس والتحاسـد والميل إلى الـراحة الباعثة على ترك العبادات الشاقّة [٨]، ويعلم أنّ مع وجود الإمام يكون الناس

---

(٨) العلم الضروريّ حاصـل بأنّ العقلاء متى كـان لهم رئيس يمنعهم عمن التغـالب والتهاوش ويصدّهـم عن المعاصي ويعدهـم ويحثّهم على فعل الطاعـات ويبعثهم على التنـاصف والتعـادل كانـوا إلى الصلاح أقـرب ومـن الفساد أبعـد، وهذا أمـر ضروريّ لا يشكّ فيه العاقل. كشف المراد ٢٠٣.

إلى زوال ذلك أقرب، ولا معنى للألطاف الدينيّة، إلاّ ما يكون المكلّف معها أقرب إلى فعل الطاعة، والمجاحدة عن ذلك من أفحش البهت.

قوله: «متى يجب فعل اللطف إذا خلا عن وجوه المفاسد أو إذا لم يخل؟» قلنا: إذا خلا، ووجه المفسدة مرتفع هاهنا جزماً(٩).

وتحقيق ذلك أنّ المفسدة المفروضة إمّا أن تكون لازمة لذلك اللطف، أو صادرة عن الإمام، أو منه تعالى، أو من المكلّف.

لا جائز أن تكون لازمة للإمامة من حيث هي، إذ لو كان ذلك للزم محذوران: أحدهما استحالة تصوّر وجود الإمامة منفكّة عن تلك المفسدة، تحقيقاً للزوم. والثاني استحالة أن يأمر بها الشرع عند تحقّق ذلك الفرض، لكن الشرع آمر بذلك مطلقاً.

ولا جائز أن يكون صدورها من الإمام ولا من الله، لتحقّق العصمة في الإمام، وارتفاع المفسدة في حقّ الله، لما تقرّر من أنّه لا يفعل القبيح.

وإن كانت من المكلّف اختياراً، لم يمنع وجوب الإمامة على الله، كما لم يمنع ذلك وجوب كثير من الواجبات بتقدير وقوع مفسدة من العبد. فقد تلخّص بهذه الوجوه أنّ الإمامة عريّة عن وجوه المفاسد.

ويمكن أن يقرّر هذا بوجه آخر، وهو: أنّا نعلم علماً يقيناً أنّه كيف ما فرض لطف الإمامة، فإنّه إمّا أن يكون صافياً عن المفسدة، أو راجحاً عليها، إذ لو جوز خلاف هٰذين الأمرين لما حكم العقل بوجود الصلاح مع الإمام، وانتفائه مع عدمه، حكماً مطلقاً، لكن العقل حاكم بذلك مطلقاً، فلا يكون

(٩) قال المحقّق الطوسي في التجريد: والمفاسد معلومة الانتفاء.

ذلك الاحتمال مؤثّراً في إيجاب ذلك اللطف.

قوله: «لا نسلّم أن اللطف واجب» قلنا: قد بيّنا ذلك.

قوله: «لم تأتوا بزائد على الدعوى»، قلنا: لا شيء في الدلالة أظهر من برهان يكون مادّته ضروريّة [١٠]، ونحن قد بيّنا أنّ كلّ عاقل يحاول من غيره أمراً، يفعل كل ما يحرّك داعي ذلك الغير إلى ذلك الأمر، إذا لم يكن في فعله عليه مشقّة، وندّعي أنّ ترك ذلك نقض للغرض ضرورة، وأنّ نقض الغرض قبيح في العقول، فمع ذلك لا حاجة إلى مزيد إيضاح عند المنصف.

قوله: «متى يجب لطف الإمامة إذا كان له بدل أو إذا لم يكن؟» قلنا: إذا لم يكن وظاهر أنّه لا بدل له، يدلّ على ذلك وجهان: أحدهما: أنّه لو كان له بدل لما حكم العقل حكماً مطّرداً على استمرار الأزمان بكون المكلّفين معه أقرب إلى الطاعة وأبعد من المعصية. ولكان العقل يقف في الحكم بذلك على انتفاء البدل، لكنّ العقل يحكم بذلك مطلقاً، وذلك دليل على عدم البدل. الوجه الثاني: أنّ مع فرض جواز الخطأ على المكلّفين يكون انضياف الإمامة إلى أيّ لطف فرض أدعى إلى وقوع الطاعة وارتفاع المعصية، ومع انفراد ذلك اللطف المفروض عن الإمامة تكون الحال بالضدّ من ذلك، فلا

---

(١٠) البديهيات ــ وهي أُصول القضايا اليقينيّات ـ على ستة أنواع بحكم الاستقراء: أوّليّات، ومشاهدات، وتجربيّات، ومتواترات، وحدسيّات، وفطريّات.

والأوليّات هي قضايا يصدق بها العقل لذاتها، أي بدون سبب خارج عن ذاتها، بأن يكون تصور الطرفين مع توجّه النفس إلى النسبة بينهما كافياً في الحكم والجزم بصدق القضية. المنطق للمظفر ٣١٤.

والضروريّة في كلام المصنّف هي الأوليّات ظاهراً.

تنقل الإمـامة عـن كونها لطفـاً كيف مـاكان، ومـع ذلك تجب لأنّـه لا يقوم مقامها شيء. اللّهم إلاّ أن يدّعى لطـف ينتهي با لمكلّفين إلى العصمة، فعند ذلك نسلّم سقوط فرض الإمامة، إلاّ أنّ الموجـب للإمامة عقلاً إنّما هو جواز الخطأ على المكلّفين.

قـولـه في المعارضـة الأُولى: «وجـوب الإمـامـة إمّا أن يكـون مشروطـاً بانبساط يد الإمام أو لا يكون» قلنا: لا يكون.

قوله: «لا فائدة في إمام هذا شأنه» قلنا:لا نسلّم ، بل فيه فوائد أيسرها قيام الحجّة على المكلّفين.

وتحقيق هذا أنّ لطف الإمامة ذو شعب، فمنـه ما يختصّ بالله سبحانه، كنصب الرئيس، ومنه ما يختصّ بالإمام، وهو قبول اللطف، والقيام بأعباء ما حمّل، ومنه ما يختـصّ با لمكلّف، وهو الانقيـاد لأوامر الإمام و المعاضـدة له. فلـو أخـلّ الله سبحـانـه بنصبـه لكـان مخلاً بما يجب عليـه في الحكمـة، ولما انزاحت علّة المكلّف [١١]، فيجب أن ينصبه بحيث إذا أخلّ المكلّف بالقبول يكون فوات مصلحته بسوء اختياره. [١٢]

قولـه في المعارضـة الثانيـة: «الغرض بنصـب الرئيـس تنفيذ الأحكـام الشرعيّة» قلنـا: لا نسلّم، بل الغـرض به تقـوية دواعي المكلّفين إلى الطـاعة وترك المعصية، وذلك يعمّ الواجبات والمقبّحات شرعيّة كانت أو عقليّة، فإذا وجبت الشرعيّات كانت الإمامة لطفـاً فيها وفي العقليات، ولو فرض ارتفاع

---

(١١) ولما تحقّق إتمام الحجّة على المكلّف.

(١٢) قال المحقّق الطوسي في التجريد: وجوده لطف، وتصرّفه لطف آخر، وعدمه منّا.

الشرعيّات لكانت الإمامة لطفاً في العقليّات.

قوله في المعارضـة الثالثة: «لو كان نصب الإمـامة واجباً على الله تعالى لعلم ذلـك الصحابة أو معظمهـم» قلنا: لا نسلّـم، وهذا لأنّ العلم بـذلك نظريّ لا ضروريّ، والأُمور النظريّة قد تـذهب على كثير. نعم لا يذهب ذلك على كلّ الصحابة بل نقول: إنّ فيهم جماعة عرفوا ذلك.

قوله: «لـو عرف ذلك الصحابة لما عوّلـوا على التعيين على إمام» قلنا: ليس كلّهم فعل ذلك، وجماعـة أنكروا ذلك، وشهدوا أنّ عليّاً ـ عليه السّلام ـ هو الإمام دون غيره، وأنشدوا في ذلك الأشعار. (١٣)

قوله: «لو عرفوا ذلك لفحصـوا عن ذلك الإمام» قلنا: لا نسلّم، وهذا لأنّ الصحابة بين عارف بوجوب الإمـامة عقلاً مقرّ بعين الإمام، وبين عارف منكر (١٤)، وبين شاكّ، فـالعارف بـوجوب الإمـامة وعين الإمـام لا يفحص، والفريقان الآخران لا يفحصان، هذا لعلمه، وذلك لجهله.

قوله: «لو عرف ذلك بعض لاعترض على الآخرين» قلنا: قد وقع ذلك.

كما روي أنّ سعد بن عـويمر بن ساعدة قـال: إنّ الخلافة لا تكون إلاّ في أهل بيت النبوّة فاجعلوها حيث جعلها الله. (١٥)

(١٣) سيأتي في كلام المؤلف أشعـار عدّة من الشعراء كالنابغـة وعتبة بن أبي لهب وعليّ ابن جنادة وغيرهم، فانتظر.

(١٤) كالـذي قال يوم الغـدير: بخٍ بخٍ لـك يا عليّ أصبحت مـولاي ومولى كلّ مـؤمن ومؤمنة. فهو أعرف الناس بإمامة عليّ ـ عليه السّلام ـ، ومع ذلك هو رئيس المنكرين.

(١٥) عويم أو عويمر بن ساعدة الأوسي أحد أعوان أبي بكر وعمر في السقيفة كما بيّنه شيخنا التستري ـ دامت إفـاداته ـ في قاموس الرجال ٧/ ٢٥٢. وابنـه سهل ـ قائل هذا الكلام ـ لم أجده عاجلاً في كتب الرجال فيحتاج إلى تتبّع وتفحّص أكثر.

وكما روي أنّ ستّة من المهاجرين وستّة من الأنصار أنكروا على الجالس بعد النبي ـ عليه السّلام ـ. (١٦)

وجماعة امتنعوا من بيعته كالعبّاس وعقيل وسلمان وبريدة وأبي حذيفة وغيرهم. (١٧)

(١٦) في الاحتجاج للشيخ الطبرسي ص ٤٧ الطبع الحجري: عن أبان بن تغلب قال: قلت لأبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ: جعلت فداك هل كان أحد في أصحاب رسول الله ﷺ أنكر على أبي بكر فعله وجلوسه مجلس رسول الله ﷺ؟ قال: نعم كان الذي أنكر على أبي بكر اثنى عشر رجلاً من المهاجرين: خالد بن سعيد بن العاص ـ وكان من بني أُميّة ـ وسلمان الفارسي وأبو ذر الغفاري والمقداد بن الأسود وعمّار ابن ياسر وبريدة الأسلمي، ومن الأنصار أبو الهيثم بن التيهان وسهل وعثمان ابنا حنيف وخزيمة بن ثابت ذو الشهادتين وأُبيّ بن كعب وأبو أيوب الأنصاري ...

وراجع الخصال للشيخ الصدوق أبواب الاثنى عشر ص ٤٦١.

(١٧) نقل شيخنا التستري ـ دام فيضه ـ في قاموس الرجال ٥/ ٢٣٤ عن ابن قتيبة في خلفائه ما جرى بين العبّاس وأبي بكر وعمر، فراجع وفيه دليل واضح على امتناعه عن البيعة.

وقال: في تنقيح المقال: روي أنّه لما سمع بريدة بفوت النبيّ ﷺ وكان في قبيلته، أخذ رايته فنصبها على باب بيت أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ، فقال عمر: الناس اتّفقوا على بيعة أبي بكر، مالك تخالفهم؟ فقال: لا أُبايع غير صاحب هذا البيت. راجع قاموس الرجال ٢ / ١٧٢.

وفي الإصابة لابن حجر ٤/ ٤٢: أبو حذيفة بن عتبة بن ربيعة بن عبد شمس ابن عبد مناف القرشي العبشمي ـ قال معاوية: اسمه: مهشم، وقيل هشيم وقيل: هاشم وقيل: قيس ــ كان من السابقين إلى الإسلام وهاجر الهجرتين وصلّى إلى القبلتين...

ويروى أنّ عبادة بن الصامت [١٨] قال:

يـا للـرجـال أخّـروا عليّـا

ألـيـس كـان دونـهـم وصـيّاً

وغير ذلك من الأحاديث المتضمّنة للشهادة بعين الإمام المنصوص عليه عن الله سبحانه وعن رسوله ـ عليه السّلام ـ. [١٩]

لا يقال: هذه الأخبار آحاد، لأنّا نقول يكفي تجويز صحّتها في تطريق الاحتمال إلى ما استدلّوا به.

ثم نقول: إنّ السبب الذي لأجله لم يتواتر النكير قوّة المنتصبين، وضعف المعترضين، وخوف الناقلين. وذلك يوجب الاستتار بالنكير، فيقع نادراً، فيقلّ النقل، ثمّ يعتوره خوف الناقل، فيكاد يضمحلّ، لولا أن يريد الله إظهار الحقّ لعباده. [٢٠]

⇐ أقول: أبو حذيفة هذا كان ممّن أبى عليّاً ـ عليه السّلام ـ كما قيل، إلاّ أن يكون مراد المؤلّف ـ ره ـ من أبي حذيفة غير هذا: راجع العثمانية للجاحظ ص ٦.

وروى الطبري في خطبة عمر في شرح السقيفة: وانّه كان من خبرنا حين توفّي النبيّ ﷺ انّ عليّاً والزبير تخلّفا عنّا في بيت فاطمة ومن معهما، وتخلّف عنّا الأنصار، واجتمع المهاجرون إلى أبي بكر... راجع قاموس الرجال ٧/ ٢٥٣.

(١٨) كان من السابقين الذين رجعوا إلى أمير المؤمنين، وفي خبر الخصال والعيون عن الرضا ـ عليه السّلام ـ: هو من الذين مضوا على منهاج نبيّهم ولم يغيّروا ولم يبدّلوا. قاموس الرجال ٥/ ٢٢٥. وراجع الخصال ٤٩٢.

(١٩) سيأتي بعضها في المقصد الأوّل.

(٢٠) **﴿يُريدونَ أنْ يُطفِئُوا نُورَ اللهِ بأفْواهِهِمْ ويَأبَى اللهُ إلاّ أنْ يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الكَافِرُونَ﴾**.

البحث الثاني
في صفـات الإمـام

ويختصّ الإمام زيادة على غيره من الولاة بصفات أربع:

كونه معصوماً، وأفضل الرعيّـة، ويعلمان عقلاً، وكونه أعلمهم بالشرع بعد التعبّد بالشرع، وأنّه مقتدى به فيه، وأشجعهم بعد التعبّد بالجهاد، وكونه مقدّماً فيه.

أمّا كونه معصوماً فقد انفرد أصحـابنا باعتبار ذلك فيه دون غيرهم من الطوائف عدا الاسماعيليّة [٢١]. ويدلّ على اعتبار وجوب العصمة وجوه:

الأوّل: لو لم يكـن معصومـاً لكان جائز الخطـأ، لكن لـو كان كـذلك لافتقر إلى إمـام، لوجود العلّـة المحوجة إليه فيـه، ثمّ الكلام في ذلـك الإمام كالكلام في الأوّل، ولا يتسلسـل ولا يدور، لبطلان كلّ واحـد من القسمين،

---

(٢١) قال العلاّمة الحلّي ــ ره ـ في أنوار الملكوت ص ٢٠٤: ذهب أصحابنـا الإماميّة ـ رحمهم الله ـ إلى وجوب عصمة الإمام، وهو قول الإسماعيليّة خلافاً لجميع الفرق.

والإسماعيليّة فرقة من الإمـاميّة قالوا بإمامة الستّة وأنّ السـابع هو إسماعيل بن جعفر الصادق ـ عليه السّلام ـ لا موسى بـن جعفر ـ عليهما السّلام ـ وهم عدّة فـرق. راجع معجم الفرق الإسلامية.

فتعيّن المصير إلى إمام لا يجوز عليه الخطأ.

فإن قيل: لا نسلّم أنّ العلّة المحوجة إلى الإمام جواز الخطأ على المكلّفين، بل لم لا يجوز أن تكون العلّة هي دفع المضارّ الدنيوية، أو الارشاد إلى الأغذية والتمييز بين نافعها وضارّها، أو الهداية إلى العقائد، أو غير ذلك من الفوائد.

سلّمنا أنّ العلّة هي جواز الخطأ، لكن لا نسلّم أنّه يلزم من ذلك الانتهاء إلى إمام معصوم، بل ما المانع أن يكون في الزمان إمامان كلّ منهما يستدرك على صاحبه خلله، ثمّ لا يلزم الدور المحال إذ لا يتّفق خطؤهما في شيء واحد. وهذا وإن لم يصر إليه ذاهب فإنّه ممكن، وإذا أمكن لم يكن إيجاب الانتهاء إلى معصوم لازماً على الاستمرار.

سلّمنا أنّه لا بدّ من معصوم، فلم لا يكون ذلك هو الأُمّة؟ فإنّ النبيّ ـ عليه السّلام ـ أخبر أنّها لا تجتمع على خطأ (٢٢)، فحينئذ يكون الإمام

(٢٢) حديث لا تجتمع أمّتي على الخطأ أو على الضلالة أقوى ما ينبغي أن يعتمد عليه من النقل لحجّية الاجماع لاشتهاره وتعويل معظم العامّة ولا سيما أوائلهم عليه، وتلقّيهم له بالقبول، وادعاء جماعة منهم تواتره معنى، وموافقة العلاّمة من أصحابنا على ذلك في أوائل المنتهى، وادّعاؤه في آخر المائة الأُولى من كتاب الالفين أنّه متّفق عليه أي بين الفريقين، وتعداده في القواعد من خصائص نبيّنا ﷺ عصمة أُمّته بناء على ظاهر هذا النبوي، وكذا في التذكرة مع التصريح بعصمتهم من الاجتماع على الضلالة، ووروده من طرق أصحابنا أيضاً، ففي الاحتجاج مرسلاً عن الصادق ـ عليه السّلام ـ عن أبيه عن جدّه ـ عليهم السّلام ـ في حديث: انّ أبا بكر احتجّ على حقّية إمامته بحديث: إنّ الله لا يجمع أُمّتي على ضلال، فردّ عليه أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ حجّته بعدم تحقّق الاجماع لا بانكار أصل ⇐

سـائساً (٢٣) للجميع فإن هفا (٢٤) أو أخطأ أخـذت الأُمّة على يده وتـداركت خطأه.

سلّمنـا ذلك لكـن مـا ذكـرتموه معارض بـوجـوه: **أحدها**: لو كانت العصمة معتبرة في الإمـام لزم اعتبارهـا في القضاة وولاة البلدان، لكـن ذلك باطل بالإجماع. **الثاني**: لو كانت العصمة معتبرة في الإمـام لكانت من أعظم الحجج لخصـوم المنتصبين للإمـامة مـن الصحابـة والتابعين، لأنّ المنتصبين للإمامة لم يدّع أحدهم العصمـة، ولمّا لم يعترض أحد من الخصوم بذلك، دلّ على أنّه ليس بمعتبر، إلاّ أن يقول قائل: إنّ الإمـاميّة عرفت من شروط الإمامة ما لم يهتد إليه أحد من الصحـابة والتـابعين، لكن في ذلك من المأخذ ما فيه. **الثالث**: لو وجبـت عصمة الإمـام لوجبت عصـمة الجنـد والأعـوان، لكن ذلك بـاطل بالإجماع. أمّا الملازمة، فلأنّ لطف الإمـامة لا يتمّ إلاّ بمسـاعدة الأعـوان، فـإذا كان الأعـوان جـائزي الخطـأ أمكـن المخالفـة، فيحتـاج إلى

الخبر... وفي تحـف العقـول مرسـلاً عن الهادي ـ عليه السلام ـ في رسالته الطـويلة في مسألة الجبر والتفـويض إنّه ـ عليه السلام ـ استدلّ بحـديث: لا تجتمـع أُمّتـي عـلى ضـلالة. راجـع كشـف القنـاع ص٦.

أقول: ولكن أين إجماع الأُمّة، وهـل يكون إجماع نفر يسير اجماع الأُمّة؟ !! ومن مصادر الحديث سنن ابن ماجة ١٣٠٣ وفيه عن أنس قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: إنّ أُمّتي لا تجتمع على ضلالة ...

ولا يمتنع أن يكـون الخبر قالـه النبي ﷺ مجزوماً يعنـي نهاهم أن يجتمعـوا على خطأ... تمهيد الأُصول ٣٥٨.

(٢٣) في هامش الأصل: أي حافظاً.

(٢٤) في هامش الأصل: أي عثر.

الاستسعاد [٢٥] عليهم بغيرهم، ثمّ الكلام فيهم كما في الأوّل، فلا بدّ من الانتهاء إلى جند معصومين دفعاً للتسلسل. وهذه الحجّة مماثلة لحجّتكم في إثبات عصمة الإمام، فإن دلّت هناك دلّت هنا. **الرابع:** لو كانت العلّة المحوجة إلى الإمام جواز الخطأ، لكان لو فرض في الأُمّة معصوم لم يكن إماماً ولا مأموماً، لكن ذلك باطل بالإجماع.

والجواب: قوله: لا نسلّم أنّ العلّة المحوجة إلى الإمام جواز الخطأ. قلنا: قد بيّنا ذلك بكون الاحتياج يدور مع جواز الخطأ على المكلّفين وجوداً وعدماً، لأنّا متى عرفنا أنّ المكلّف معصوم استغنى بالعصمة عن الإمام، ومتى ارتفع ذلك احتاج إلى اللطف المحرّك إلى فعل الطاعة واجتناب المعصية، وليس كذلك ما عدّده من الأُمور، وإن كان يحتاج إليه فيها، لكن ليست علّة الاحتياج، والعقائد لا يجوز الرجوع فيها إلى الإمام إلاّ بعد ثبوت عصمته، لأنّ الخبر المحتمل للصدق والكذب لا يجوز الجزم به إلاّ لدلالة تدلّ عليه، فإن عمل بقول الإمام مجرّداً عن دلالة ولا وثوق بعصمته لم يقطع بصحّة خبره، فلا يجوز بناء العقائد على قوله، وإن عمل بقوله منضماً إلى الدلالة لم تكن لقوله مزيّة على غيره، فثبت أنّ علّة الاحتياج إلى الإمام هو ما ذكرناه من جواز الخطأ على المكلّفين، وأنّه إن كان للمعرفة بالعقائد يلزم أن يكون معصوماً أيضاً لما ذكرناه.

قوله: ما المانع أن يكون في وقت إمامان جائزا الخطأ ويأخذ كلّ واحد منهما على صاحبه، فلا يفتقران إلى إمام معصوم؟ قلنا: هذا باطل. وبتقدير صحّته فالإلزام باق. أمّا بطلانه فلأنّ الإمام يجب على المأموم تعظيمه

---

(٢٥) في منتهى الارب: استسعاد: يارى خواستن. أي طلب الإعانة.

وإجلاله، فلو كان إماماً مأموماً لزم انخفاضه عنه وارتفاعه عليه. وأيضاً فكان يلزم أن يكون كلّ واحد منهما إماماً لنفسه، لأنّ إمام الإمام إمام للمأموم. وأمّا أنّ بتقدير صحّته فالالزام باق، فلأنّ وقوع الخطأ منهما جائز، فلعلّه لو أخذ على يده لما سلك الحقّ ولجاز أن يتجاوز العدل في مؤاخذته، وكذلك الآخر، فيكون العلّة المحوجة إلى الإمام موجودة منهما. (٢٦)

قوله: لم لا يجوز أن تكون الأُمّة تأخذ على يد الإمام (٢٧). قلنا: هذا باطل، لعجز آحادها عن القبض على يده، وتعذّر اجتماعها على المؤاخذة.

قوله: ما المانع أن يكون في رعيّته معصوم يأخذ على يده؟ قلنا: لتعذّر انتصاف الضعيف من القوي.

قوله في المعارضة الأُولى: لو كانت العصمة معتبرة في الإمام لزم اعتبارها في القضاة والولاة. قلنا: لا نسلّم هذا لأنّ جواز الخطأ فيهم وإن أحوج إلى الإمام فإنّ عصمة الإمام يمنع من الاحتياج إلى غيره، فيحصل اللطف المراد من الإمامة بهذا الاعتبار، فلم يحتج إلى عصمة غير الإمام.

قوله في المعارضة الثانية: لو كانت العصمة معتبرة في الإمام لكانت من أعظم حجج الخصم على المنتصبين للإمامة من الصحابة والتابعين. قلنا: الحال كذلك، لكن ليس كلّ قول يسمع، ولا كلّ حجّة تتّبع. ثمّ نقول: ما المانع أن يكون وقع ذلك؟ فإنّه لا تتمّ حجّتك إلاّ بعد بيان أنّ ذلك لم يقع. على أنّا نقول: لو سلّمنا أنّهم لم يحتجّوا بالعصمة على دفع المدّعي للإمامة لما دلّ ذلك على عدم اشتراطها، لأنّها أمر خفيّ يمكن أن يدّعيها

(٢٦) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: فيهما.

(٢٧) أخذ على يد فلان: منعه عمّا يريد أن يفعله. كذا في أقرب الموارد.

الخصم مكابرة، ولأنّ الطريق إلى تمييـز المعصوم ليس إلاّ النصّ فكان دعوى النصّ على بطلان دعـوى مدّعي الإمامة يغني عـن ذلك، وسنبيّن أنّ جماعة من الصحابة شهدوا بالنصّ على عليّ ـ عليه السّلام ـ وأعرض الباقون عن العمل بشهادتهم.

قولـه في المعارضـة الثالثة: لـو وجبت عصمة الإمـام لوجبـت عصمة الأعوان. قلنا: لا نسلّم فما الدليل على ذلك؟

قوله: لطف الإمام لا يتمّ إلاّ بمساعدة الأعوان. قلنا: مسلّم.

قـوله: لو كانوا جـائزي الخطأ لأمكـن مخالفتهـم للإمـام، فلا يحصـل الغرض المراد من الإمامة، فيفتقر إلى جند أُخـرى. قلنا: الجند إن أطاعوه فقد تـمّ اللطف، وإن خـذلوه كـان فوات اللطـف من جهتهـم لا من جهـة الله سبحانه، ولا من جهة الإمام، بخلاف ما إذا لم يكن الإمام معصوماً.

قوله في الـوجه الرابع: لو كانـت العلّة المحوجة جواز الخطـأ لكان لو فرض في الأُمّـة معصوم لكان غير إمام ولا مـأموم. قلنا: لا نسلّـم، وهذا لأنّ ذلك المعصوم وإن لم يكن محتاجاً إلى الإمام في كونـه لطفاً له، فإنّه محتاج إليه في الجهاد والمصالـح الدنيوية التي لا يستقلّ ذلـك المعصوم بها، ويحتاج إلى رئيس يقوى بسياسته على حصولها، والدليل يطّرد ولا ينعكس. (٢٨)

دليل ثان على أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً:

لو جاز وقوع الذنب منه لكان مـع تقدير وقوعه إمّا أن يتّبع وإمّا أن لا

(٢٨)

يتّبع، ويلـزم من الأوّل الأمـر بالـذنب، ومن الثـاني خروج الإمـام عن كـونه إماماً.

لا يقال: هذا منقوض بنوّاب الإمام، وبـأنّ المحذور إنّما يلزم من وقوع الذنب لا من تجويز وقوعه. لأنّا نقـول: الفرق بين الإمام ونوّابه ظاهر، وذلك لأنّ النواب مع الخطأ يـأخذ عليهم الإمام، فهم محتاجون مـع جواز خطئـهم إلى الإمام، ولهم إمام، والإمام لا إمام له.

قوله: إنّ المحذور إنّما يلـزم من وقوع الذنب لا من جـوازه. قلنا: جواز وقوع الذنب مستلزم سـلامة فرض الوقوع من المحال، لأنّه لـولا سلامته عن المحال لما كان جائزاً.

دليل ثالث:

لو جاز وقـوع الذنب منه لكان مـع فرض وقوعه ظـالماً، لكن الظالم لا يصلح للإمامة. أمّا الأُولى فـلأنّ الظلم وضع الشيء في غير موضعه، والفسق وضع الشيء في غير موضعه فيكون ظلماً. وأمّا الثانية فبقوله تعالى لإبراهيم ـ عليه السّلام ـ: ﴿**إِنِّـي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إماماً قَـالَ وَمِن ذُرِّيَّتِـي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ**﴾.[٢٩]

لا يقال: هـذا يتناول من وقع منـه الظلم لا من يجوز منه وقـوع الظلم ولايقع. لأنّـا نقول: إذا لم يكن واجب العصمـة كان جائز الخطأ، ومـن جاز خطـؤه أمكن وقوع الظلم منه، ومع وقوعه...[٣٠] لا يناله العهد فيكون جواز الخطأ مستلزماً لإمكان فرض وقوعه، وفرض وقوعه مستلزم للمنع من وصول

(٢٩) سورة البقرة، الآية: ١٢٤.

(٣٠) هنا كلمة لا تقرأ.

العهد إليه.

وأمّا كونه أفضل فاعلم أنّ الأفضليّة تقال على وجهين [الأوّل] بمعنى أنّه أكثـر ثواباً في الآخرة، والثـاني أنّه أرجـح في الأُمور التـي هو مقـدّم فيها كالعلم والشجاعة حيث كان حاكماً مقدّماً في الحروب داعياً إليها.

أمّا القسم الأوّل: فالدليل على اعتباره وجوه:

الأوّل: الإمام معصـوم فيجب أن يكـون أفضل. أمّـا الأُولى فقد تقـدّم بيانها، وأمّا الثانية فاجماعيّة، أمّا عندنـا فلأنّا نثبت الأمرين، وأمّا عند الباقين فلانتفائهما. [٣١]

الثاني: الإمام أعلم الأُمّـة فيكون أفضل، أمّا الأُولى فسيـأتي بيانها، وأمّا الثانية فبقوله تعالى: **﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّـذِينَ يَعْلَمُونَ والَّذِيـنَ لا يَعْلَمُونَ﴾** [٣٢] ولأنّ العلم فضيلة موجبة للثواب فيكون تزايدها موجباً لازدياده.

الثالث: الإمام مساوٍ لغيره في التكـاليف، ومختص بكونـه لطفاً لغيره في التحريـك إلى الطاعـات، وذلك اللطـف إنّما يتمّ بـاجتهاده وقبـوله للقيـام بأعباء[٣٣] الإمامـة، فيكون راجحاً على المكلّفين في تكليفه، فيجـب أن يكون

(٣١) لعلّ مراده ـ رحمه الله ـ: أنّهم لو أثبتوا العصمة لقـالوا بوجوب كونه أفضل، ولكن لم يقولـوا بالأوّل فلم يقولوا بالثاني، فوجوب كـونه أفضـل بناء على كـونه معصـوماً إجماعية عندهـم أيضاً، والله العالم.

قال الشيخ الطوسي ـ ره ـ: كلّ من قال من شرط الإمام كونه معصومـاً قال هو أكثرهم ثواباً ولا أحد من الأُمّة فرق بين المسألتين. تمهيد الأُصول ٣٦١.

(٣٢) سورة الزمر، الآية: ٩.

(٣٣) العبـء ـ بالكسر ـ: الثقل من أيّ شيء كان جمعه أعباء، وحملـت أعباء القوم أي أثقالهم من دين وغيره، ومنه أعباء الرسالة وأعباء الإمامة.

أكثر ثواباً.

لا يقال: فيلزم أن يكون المصلّي تماماً أرجح ثواباً من المصلّي تقصيراً، لأنّا نقول: الأمر كذلك إذا عرفنا تساويهما في صلاح الباطن، والإمام نعلم صلاح باطنه قطعاً بما ثبت من عصمته، فيكون مستحقّاً لزيادة الثواب قطعاً بزيادة تكليفه.

الرابع: الإمام يجب على الرعيّة كافّة تعظيمه وإجلاله، فيجب أن يكون أفضل. أمّا الأُولى فظاهرة، وأمّا الثانية فلأنّ التعظيم يجب أن يكون مستحقّاً ولا يجوز التبرّع به، وذلك يدلّ على استحقاقه لذلك في نفس الأمر، لأنّا نعظّمه تعظيماً غير مشروط بصلاح الباطن، لتيقّننا صلاحه بما ثبت من عصمته، وإذا كان مستحقّاً لزيادة التعظيم في نفس الأمر كان مستحقاً لزيادة التعظيم عند الله تعالى، ولا معنى للأفضليّة إلاّ ذلك.

واحتجّ بعض الأصحاب بأنّه ـ عليه السّلام ـ مساوٍ للنبيّ ـ عليه السّلام ـ في كونه حجّة في الشرع، فيكون مساوياً له في كونه أفضل الرعيّة، كما أنّ النبيّ ـ عليه السّلام ـ بهذا الاعتبار أفضل.

وأمّا القسم الثاني وهو كونه أرجح في العلم والشجاعة فيدلّ عليه وجهان: الأوّل أنّه مقدّم في ذلك فيجب أن يكون أفضل. أمّا الأُولى فبالاجماع، ولأنّا نتكلّم على هذا التقدير، وأمّا الثانية فلأنّا نعلم قبح تقديم المبتدئ في الكتابة على المجيد الفاضل، ولا وجه لقبح ذلك إلاّ أنّه تقديم المفضول على الفاضل، فيكون ذلك وجهاً مقتضياً للقبح حيث كان.

فإن قيل: لا نسلّم أنّ ما ذكرتموه هو الوجه المقتضي للقبح، بل ما المانع أن يكون هناك وجهاً غير ما أشرتم إليه لا تعلمونه؟ ولو سلّمنا ذلك

لكنّا نجوّز أن يشتمل تقديم الفاضل على المفضول على وجه من وجوه القبح في وقت ما، فيجب إذ ذاك تقديم المفضول دفعاً لذلك القبح.

ثمّ ما ذكرتموه منقوض بالولاة والقضاة، وبفعل النبيّ -عليه السّلام- فإنّه قدّم خالد بن الوليد على أبي بكر وعمر، وزيد بن حارثة على جعفر بن أبي طالب، وأُسامة على بقيّة المسلمين. (٣٤)

ثمّ نقول: ما المانع أن يكون الإمام مقدّماً في علمه (٣٥) دون ما لم يعلمه.

ثمّ لو لزم أن يكون أعلم بالأمور الشرعية من الرعيّة، لوجب أن يكون أعلم بالصناعات والأُروش وقيم المتلفات، لحصول التنازع بين الناس في أحكام متعلّقة بذلك.

والجواب: قوله: لا نسلّم أنّ ما ذكرتموه هو الوجه المقتضي للقبح. قلنا: القبح معلوم، ولا يقبح الفعل لجنسه، والحكم موقوف على العلم بمقتضيه، ولا نعلم وجهاً سوى ذلك، فلو لم يكن هو الوجه المقتضي للقبح لزم أن لا

---

(٣٤) لمّا جهّز النبيّ ﷺ أصحابه إلى مؤتة من أرض الشام أمّر عليهم زيد بن حارثة فإن قتل فجعفر بن أبي طالب. هذا هو المشهور. ولكن قال شيخنا التستري: هذا مجعول دفعاً للطعن على أبي بكر وعمر في تأمير النبيّ ﷺ زيداً ذاك وابنه أُسامة عليهما حتّى اعترضوا على النبيّ ﷺ في ذلك حتّى قام النبيّ ﷺ خطيباً في بعث أُسامة وقال: «طعنتم في تأميره كما طعنتم في أبيه وهما أهل لذلك» ،و إلاّ فالأمير الأوّل في مؤتة هو جعفر كما يدلّ عليه أشعار كعب وحسّان وهما كانا مشاهدين للقضيّة، قاموس الرجال ٢/ ٣٧٠.

وتأمير أُسامة كان في أوان وفاة النبيّ ﷺ حيث قال: جهّزوا جيش أُسامة ...

(٣٥) في ما علمه، خ ل.

نعلم القبح.

قوله: ونحن نجوّز أن يشتمل تقديم الفاضل على وجه قبح. قلنا: قد بيّنا أن تقديم المفضول وجه قبح، فلا يحسن الفعل المشتمل على ذلك الوجه أصلاً.

قوله: هذا منقوض بالولاة والقضاة وفعل النبيّ -عليه السلام-. قلنا: أمّا القضاة والولاة فليسوا مقدّمين في الأُمور كلّها، بل في ما علموه، لا في ما جهلوه، ومن قدّمه النبيّ -عليه السلام- لا نسلّم أنّه كان مفضولاً بالنسبة إلى ما قدّم فيه، بل يكون في ذلك الباب أفضل من غيره.

قوله: قدّم أُسامة على بقيّة الناس. قلنا: لا نسلّم، وإنّما قدّمه على من يعلم أنّ أُسامة أفضل منه (٣٦). وإن كان لفظ النبيّ عامّاً في قوله: «جهّزوا جيش أُسامة» ولعنه من تأخّر عنه (٣٧)، لكن يخصّ العامّ بمن دلّت الدلالة على أنّه أفضل، لما عرفت(٣٨) من جواز تخصيص الدليل الشرعيّ بالدليل

(٣٦) كالشيخين وأضرابهما.

(٣٧) قال الشهرستاني: وأمّا الاختلافات الواقعة في حال مرضه عليه الصلاة والسلام... الخلاف الثاني في مرضه أنّه قال: جهّزوا جيش أُسامة لعن الله من تخلّف عنه. الملل والنحل ص ٢٠ وهو كما ترى أرسلها إرسال المسلّمات.

وقال السيد شرف الدين في النص والاجتهاد ص ١٣: ثمّ ثقل - بأبي وأُمّي - في مرضه فجعل يقول: جهّزوا جيش أُسامة، أنفذوا جيش أُسامة، أرسلوا بعث أُسامة، يكرّر ذلك...

أقول: وراجع رسالة جيش أُسامة تأليف المحقّق محمد بن الحسن الشيرواني المعروف بملاّ ميرزا المتوفّى سنة ١٠٩٨ طبع طهران.

(٣٨) في مباحث أُصول الفقه.

العقليّ.

قوله: يكون مقدّماً في علمه دون ما لم يعلمه. قلنا: الإمام عامّ التقديم بالإجماع.

قوله: لو كان عالماً بالشرعيّات لكـان عالماً بالصناعات. قلنا: ما تعلّق منها بالأحكام الشرعيّة يجب أن يكون أعلم به [٣٩] دون ما سوى ذلك. [٤٠]

---

(٣٩) وما عداه وإن لم يجب كـونه أعلم به ولكـن لا يمكننا نفي علمه بـه كما لا يخفى، فإنّ عدم الوجوب غير عدم الوجود.

(٤٠) قال السيّد المرتضى ـ ره ـ في الذخيرة ص ٤٢٩: وممّا يجب أن يلحق بذلك علمه بوجـوه السياسة، لأنّ هذا حكـم لا ينفكّ الرسـالة منه، ولا يجوز أن يخلو إمـام من تعلّقه به، فعلمه بالسياسة واجب عقلاً.

وقال أيضاً: ومن صفات الإمام أن يكون أعلـم الأُمّة بأحكام الشريعة وبوجوه السياسة والتدبير.

البحث الثالث

في الطــريق إلى تعيين الإمــام

وقد اختلـف في ذلك فقالت الإمـاميّة: لا طريق إلى تعيينـه إلاّ النصّ والمعجـز. وقـال بعض الطـوائف: زيـادة على ذلـك بالاختيـار، وأضـــافت الزيدية(٤١) من بينهم قسماً آخر وهو الدعوة إذا كان الداعي فاطميّاً.

لنا وجوه: **الأوّل**: إنّ العصمـة معتبرة في الإمـام ولا يعلمهـا إلاّ عـلاّم الغيوب، فـلا طريـق إلى من حصلـت له إلاّ النـصّ. لا يقال: لم لا يجوز أن يكل الله سبحانه تعيينه إلى المكلّفين لمعرفته أنّهم لا يختارون إلاّ المعصوم. لأنّا نقول: إن بيّـن الله سبحـانه لنا ذلك كـان كالنصّ الدالّ على عينـه أو صفته

(٤١) هم القائلون بإمامة زيد بن عليّ بن الحسين بن عليّ بن أبـي طالب ـ عليهم السّلام ـ في حياتـه وإمامـة ابنه يحيـى بن زيـد بعد شهـادته. وبـاعتقادهـم أنّ الإمامـة تكون بالاختيار، فمن اختير صـار إماماً واجب الإطاعة ولا يشترط أن يكـون معصوماً ولا أفضل أهـل زمانه وإنّما يشترط أن يكـون من ولـد فاطمــة ـ عليها السّلام ـ وأن يكون شجاعـاً عالماً يخرج بـالسيف وهـم عدّة طـوائف منهم الجاروديّـة. راجع معجـم الفرق ١٢٧.

فيدخـل في قسم النـصّ ويخرج الاختيار عـن كونـه طريقـاً إلى تعيين الإمام، ونحن فـلا ننازع في ذلك، بل المنـازعة في أنّ بالاختيار يتعيّن الإمـام في نفس الأمر، أمّـا أنّه يكون إمـاماً عند الله ويكون الاختيـار موصلاً إلى ذلـك الإمام المعيّـن، مع دلالـة قاطعة تدلّ على كـونه طريقاً، فـذلك ممّا لا نأبـاه، وأحد الأمرين غير الآخر.

الثاني: الاجماع لا يصلـح دليلاً على تعيين الإمـام، لعـدم الدلالـة على حقّيتـه بتقديـر أن لا يكون في جملتهـم معصوم، وكـذلك دعـوة الفاطمـي، فتعيّـن القسم الثالث، وهو النصّ والمعجز، لأنّ ما عدا ذلك منفيّ بالإجماع.

الثالث: الاختيار لا يصلح أن يكون طريقـاً إلى تعيين الإمام فوجب أن يكون طريقه النصّ.

أمّا المقدّمة الأُولى فبوجوه:

الأوّل : أنّ العـاقـد إمّـا كـلّ المسلمين أو بعضهـم، والأوّل مستحيـل بالضرورة، والبعـض لا ينفذ أمـره في نصب قـاض من القضـاة ولا وال من الولاة، فنصب الرئيس العامّ أولى أن لا يصحّ.

لا يقال: هذا منقـوض بالشاهد، فإنّه لا يقـدر على نقل المال المشهود به وباعتبار شهادته ينفذ القاضي الحكم. لأنّا نقول: الحاكم له ولاية الإنفاذ، وليس ذلك في الشاهد، والإنفاذ ليس شهـادة، فلأحدهما ما ليس للآخر، ولا كذلك الولاية، فإنّ من تمكّـن من نصب وال أعظم كان على نصب الأصغر أولى، وعجزه عن نصب الأصغر مع قدرته على نصب الأكبر محال.

الثاني: أنّ إثبـات الإمامـة بالاختيـار نقـض للغرض مـن الإمامـة، إذ

الاختيـار يفتح بـاب الاختـلاف والتنـافس وإثـارة الفتـن، والإمـامة مـرادة لاطفائها وإزالة الهرج وقطع الاختلاف.

الثالث: لو انعقدت الإمـامة بالاختيار لزم وجود إمـامين، لا بل وجود أئمّة عدّة في وقت واحـد، وذلك بأنّ يعقد أهل كلّ إقليـم لشخص يختارونه ولا يحصل ترجيح،فتثبت الإمامة في الجميع.

لا يقال: إذا اتّفق ذلك بطل العقد لهم أو يختار أحدهم. لأنّا نقول: لو كان الاختيار طريقاً لتعيين الإمام لكان كلّ واحد منهم قد صار إماماً بذلك السبب، فـإزالته بعد ثبـوت إمامته غير جـائز. على أنّا نقول: إن ثبـت جواز إزالته، دلّ على أنّ الاختيار ليس سبباً يقتضي تعيّـن الإمـام، إذ لو كان طريقاً به يصير الإمام إماماً لما بطلت إمامته.

وأمّا المقدمة الثانية:

فـلأنّ الأُمّة بين قـائلين: قـائل يقول بـالنـصّ والمعجـز، وقائل يقـول بالاختيـار حسب، أو بـالاختيار والدعـوة، فإذا بطل القـول بالاختيـار بطل القول بالدعوة أيضاً، إذ لا أحد ينفرد بالقول بها.

واحتجّ بعض الجمهور بأنّ إمامة أبي بكر ثابتة، ولم تثبت إلاّ بالاختيار، فلو لم يكن طريقاً إلى تعيين الإمام لما ثبتت إمامته.

والجواب: قوله: إمامة أبي بكر ثابتة. قلت: لا نسلّم. قوله: لم يثبت إلاّ بـالاختيار. قلنـا: ولا بـالاختيار أيضـاً، فـإنّا نمنـع حصـول الاختيار الـذي يشترطونـه في الإمامة في العقـد عليه. ولـو سلّمنا حصول الاختيـار لما ثبتت إمامتـه أيضاً، لأنّا نمنـع كون الاختيار حجّـة. على أنّ المذكور وأهل مقـالته

يثبتون إمامته بالاختيـار، فلو أثبتوا كون الاختيار حجّة في الإمامة بـإمامته لزم الدور.

واحتجّ آخـرون منهم بأنّـه لو لم يكـن الاختيار طريقـاً إلى تعيين الإمام لأنكر الصحـابة على مـن عوّل على الاختيار، ولمّا لم يقـع ذلك دلّ على كـونه حجّة وطريقاً إلى تعيين الإمام.

والجواب: لا نسلّم أنّه يلزم اتّفاق الصحابة على الإنكار، لأنّ فيهم من لا يسكن إلى دينه، [٤٢] وفيهم الذي تحمله العصبيّـة على ترك الإنكار، وفيهم المحقّ الخائف من إظهـار الإنكار، والباقون وقع منهم الإنكـار، وسيأتي بيان ذلك في الفصل الذي بعد هذا إن شاء الله تعالى.

---

(٤٢) والدليل القاطع على أنّ أصحاب الرسول ﷺ ليسوا بأجمعهم مؤمنين به ﷺ آيات سورة المنافقين وأشباهها، فراجع.

المقصد الأوّل

في تعيين الإمام بعد النبيّ -عليه السّلام-

وقد اختلفت الأُمّة في ذلك على أقوال ثلاثة: فقالت الإماميّة والجاروديّة (٤٣) من الزيديّة هو عليّ -عليه السّلام-، وقالت طائفة شاذّة هو العبّاس بن عبد المطّلب - رضي الله عنه -، وقالت الباقون هو أبو بكر بن أبي قحافة.

لنا أدلّة:

---

(٤٣) أتباع زياد بن أبي زياد المعروف بأبي الجارود، وهم زعموا أنّ النبيّ ﷺ نصّ على إمامة عليّ - عليه السّلام - بالوصف دون الاسم، وأنّ الصحابة كفروا بتركهم بيعة عليّ، وقالوا إنّ الحسن بن عليّ كان هو الإمام بعد عليّ ثمّ أخوه الحسين كان إماماً بعد الحسن. راجع الفرق بين الفرق ص ٣٠.

الأوّل:

أنّ القول بوجوب عصمة الإمام مع أنّ الإمام غير عليّ ـ عليه السّلام ـ ممّا لايجتمعان، أمّا عندنا فلثبوت الأمرين، وأمّا عند الخصم فلانتفائهما. والثابت وجوب عصمة الإمام فلو كان الإمام غير عليّ لخرج الحقّ عن الإجماع وهو باطل.

فإن قيل: لا نسلّم وجوب عصمة الإمام ولا نمنع [٤٤] أن يكون معصوماً فمن أين أنّ عصمته واجبة. والوجوه التي استدللتم بها على العصمة غايتها الخطابة، وهي مثمرة للظنّ، لكن هذه المسألة علمية، فلا يعوّل فيها على الظنّ. وبيان أنّها من باب الظنون أنّ الأولى والأحسن أن يكون الإمام غير جائز الخطأ إذ كانت العلّة المحوجة إليه جواز الخطأ، أمّا أنّ ذلك واجب في الحكمة فلا نسلّم، فإنّ أعضاء الإنسان لمّا جعل منها مشاعر لإدراك ...[٤٥] وكان الغلط يعرض لها افتقرت إلى حاكم وراءها يسدّدها عن الغلط، وهو العقل، وجعل عضوه القلب على قول أبي هاشم وأتباعه من المتكلّمين، [٤٦] ومع ذلك يعرض الغلط للقلب، لكن هو أتمّ ضبطاً من الحواسّ فافتقرت إليه لما فيه من زيادة الضبط، ولو كان معصوماً لكان أتمّ في حصول الغرض، فإنّ المراد منه ضبط الأشياء وحراسة الأعضاء من الخلل

---

(٤٤) في هامش الأصل: ونمنع ظ.

(٤٥) هنا كلمة لا تقرأ ولعلّها: الحركات.

(٤٦) قال أبو البقاء في الكلّيات ص٢٥٧: وقد يعبّر بالقلب عن العقل، سمّي المضغة الصنوبرية قلباً لكونه أشرف الأعضاء لما فيه من العقل على رأي.

المتطرّق إليها، وكونه غير معصوم من الغلط مخلّ ببعض الغرض المطلوب منه، ثمّ لم يلزم أن يكون معصوماً فما المانع أن يكون حال الإمام كذلك؟

سلّمنا أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً، لكن لا نسلّم أنّ الأمّة أجمعت على قولين، غاية ما في الباب أنّه لم ينقل إلينا سواهما، لكن عدم وصول ذلك إلينا لا يدلّ على عدمه في نفس الأمر، فما المانع أن يكون يذهب ولو واحد من المسلمين إلى أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً ثمّ يقول بإمامة أبي بكر قولاً حقّاً أو باطلاً، فلا ينحصر الأقوال في اثنين.

سلّمنا أنّ الأُمّة قالت بالقولين، لكن لا نسلّم أنّه يجب أن يتابع فيه، وإنّما يلزم ذلك إذا ثبت أنّ باب الإمامة من باب العقائد الدينيّة التي يجب اتّباع المسلمين فيها، فإنّ المسلمين لو خرجوا في يوم عيد في زيّ أو زيّين لم يجب اتّباعهم فيه، لأنّ ذلك من الأُمور الاتّفاقية التي لا تدخل في الأديان، ولا يجب الاتّباع فيها، وكذلك لو روي أنّ الصحابة في عقد البيعة جلسوا في مجلسين لعقد الإمامة لم يجب اعتماد [47] مثل ذلك في كلّ عقد، وما ذلك إلّالكونه غير داخل في التكليف، وإذا كان الاتّباع إنّما يجب في الأُمور التكليفيّة فعليكم أن تبيّنوا أنّ ذلك ممّا يجب الاتّباع فيه حتّى يمنع من إحداث قول آخر، فإنّ للخصم أن يقول: إنّ الإمامة من أبواب الرئاسات الإصلاحيّة [48] وأنّها ليست داخلة في أبواب الشرعيّات، ولا أبواب العقائد أصلاً ما لم يقم دليل على ذلك.

سلّمنا أنّ ذلك من الأُمور الدينيّة التي يجب المتابعة فيها، لكن لانسلّم

(٤٧) كذا. ولعلّ الصحيح: اعتقاد.

(٤٨) في هامش الأصل: الأصلحيّة خ.

أنّ الإجماع المشار إليه حجّة فإنّ الأدلّة التي استدل بها خصومكم على الإجماع ضعيفة، ودليلكم مبنيّ على وجوب الإمامة في كلّ زمان، وعلى عصمة ذلك الإمام، لكن ذلك لا يدلّ على كونه في جملة من نقل قوله، ولا ممّن عرفت فتواه، فمن أين أنّه داخل في الجملة بحيث يلزم من مخالفتهم الخروج عن قول الإمام، لا بدّ لهذا من دليل.

والجواب: قوله: لانسلّم وجوب عصمة الإمام. قلنا: قد بيّنا ذلك.

قوله: ذلك خطابة فلا يفيد إلاّ الظنّ. قلنا: قد بيّنا أنّ الإمامة لطف، وأنّ فعل اللطف واجب في الحكمة بما أغنى عن إعادته. وأنّ اللطف المراد لا يتمّ إلاّ مع العصمة.

قوله: الحواسّ لما عرض لها الغلط جعل القلب مسدّداً لها بما فيه من العلوم، ولم يلزم أن يكون معصوماً، بل كفى في ذلك كونه أتمّ تحفّظاً منها، فلم لا يجوز مثله في الإمام. قلنا: الإمامة لم ترد للحفظ من الغلط، وإنّما جعلت لطفاً، وقد بيّنا أنّ منع اللطف يجري مجرى منع التمكين، ولا يتمّ ذلك اللطف مع جواز الخطأ، فتعيّن أن يكون معصوماً، تحصيلاً للغرض المطلوب من اللطف.

قوله: سلّمنا أنّ الإمام يجب أن يكون معصوماً، لكن لا نسلّم أنّ الأُمّة اجتمعت[٤٩] على القولين. قلنا: قد بيّنا أنّ ذلك معلوم بعد ممازجة المسلمين، ونقل أخبارهم، والوقوف على ما يؤثر من فعل الصحابة بعد النبيّ ـ عليه السلام ـ فإنّ الاطّلاع على ذلك مثمر للقطع بانحصار الأقوال كلّها في ذلك.

قوله: ما المانع أن يكون ذهب واحد من المسلمين إلى القول بوجوب

(٤٩) أجمعت خ.

عصمة الإمام ثمّ قال بإمامة أبي بكر. قلنا: نعلم انتفاء ذلك بعد الوقوف على أقوال الصحابة والبحث في أخبارهم كعلمنا أنّه لم يذهب واحد إلى أنّ الظهر خمس ركعات، وأنّ الصلوات المفروضة في اليوم والليلة ستّ.

قوله: سلّمنا أنّ الأُمّة قالت بالقولين، لكن لا نسلّم أنّه يجب متابعتها فيه، وإنّما يلزم ذلك إذا ثبت أنّه من الأُمور الدينيّة. قلنا: عنه جوابان: **أحدهما**: إذا ثبت أنّ الأُمّة على قولين، كان الإمام قائلاً بأحدهما، وإذا بطل أحد القولين تعيّن أنّ الحقّ هو الآخر، سواء كان من باب العقائد أو لم يكن، فإنّا لا نريد في هذا المقام إلاّ القول بأنّ الذي ذهبنا إليه حقّ. **والجواب الثاني**: أنّ الأُمّة كما ذهبت إلى القولين أجمعت كل طائفة على وجوب اعتقاد ما ذهبت إليه فلزم من ذلك كونه من الشرعيّات التي يجب اعتقادها.

قوله: لا نسلّم أنّ مثل ذلك حجّة. قلنا: قد بيّنا كونه حجّة بأنّ الإمام في جملتهم، وكلّ ما قال به الإمام حقّ، فيكون أحد القولين حقّاً وإذا ثبت بطلان أحدهما تعيّن أنّ الحقّ هو الآخر.

قوله: لم لا يجوز أن يكون الإمام خارجاً عن القائلين. قلنا: قد بيّنا أنّ مع الاطّلاع على مقالات المسلمين وما نقل من سيرهم يحصل اليقين بأنّه لا أحد من المسلمين إلاّ قائل بأحد القولين.

قوله: (٥٠) ما المانع أن يكون الإمام قائلاً بوجوب العصمة وإمامة نفسه، ثمّ لا يكون هو عليّاً ـ عليه السّلام ـ. قلنا: انحصار الأقوال في القولين يرفع الثالث، ونحن نتكلّم على تقدير القطع بأن المسلمين جميعاً متّفقون على القولين، فيكون الإمام قائلاً بأحدهما، فيكون الذي فرضوه باطلاً.

(٥٠) لم يسبق منه ـ رحمه الله ـ هذا القول في النسخة التي بأيدينا.

الدليل الثاني:

عليّ أفضل الصحابة (٥٠*)، فيجب أن يكون هو الإمام. أمّا الأُولى فسيأتي تقريرها، وأمّا الثانية فبما ثبت من قبح تقديم المفضول على الفاضل، وبمثل هذه الطريقة يستدل بكونه أعلم وأشجع على تعيّنه للإمامة.

(٥٠*) قال المحقّق الطوسي في التجريد: وعليّ ـ عليه السلام ـ أفضل لكثرة جهاده وعظيم بلائه في وقائع النبيّ ﷺ بأجمعها ولم يبلغ أحد درجته في غزاة بدر وأُحد ويوم الأحزاب وخيبر وحنين وغيرها، ولأنّه أعلم لقوّة حدسه وشدّة ملازمته للرسول ﷺ وكثرة استفادته عنه ورجعت الصحابة إليه في أكثر الوقائع بعد غلطهم، وقال النبيّ ﷺ : أقضاكم عليّ، واستند الفضلاء في جميع العلوم إليه وأخبر هو ـ عليه السلام ـ بذلك، ولقوله تعالى: ﴿وَأَنْفُسَنا﴾ ولكثرة سخائه، وكان أزهد الناس بعد النبيّ وأعبدهم وأحلمهم وأشرفهم خلقاً، وأقدمهم إيماناً، وأفصحهم لساناً، وأسدّهم رأياً، وأكثرهم حرصاً على إقامة حدود الله تعالى، وأحفظهم للكتاب العزيز،ولإخباره بالغيب ، و استجابة دعائه، وظهور المعجزات عنه، واختصاصه بالقرابة، والأُخوّة، ووجوب المحبة، والنصرة، ومساواة الأنبياء، وخبر الطائر والمنزلة والغدير وغيرها، ولانتفاء سبق كفره، ولكثرة الانتفاع به، وتميّزه بالكمالات النفسانيّة والبدنيّة والخارجيّة.

أقول: هذه أربعون وجهاً أو أكثر لإثبات أفضليته ـ عليه السلام ـ على سائر الأُمّة. فتأمّل.

الدليل الثالث:

لو كـان الإمام غير عليّ -عليه السلام- لما ثبتت إمامته إلاّ بـالاختيار، لكن الاختيار بـاطل. أمّـا الملازمة فظـاهرة، لأنّ القائل بـإمامـة غيره فريـق يثبتها بالنصّ (٥١)، وفريق بالاختيار، وفريق بالميراث للعبّاس (٥٢)، والقائلون بالنصّ والميراث قـد انقرضـوا فكان قـولهم بـاطلاً وإلاّ لخلا الحقّ عـن أقوال أهـل العصر وهو باطل. وأمّا أنّ القول بالاختيار باطل فقد سبق.

---

(٥١) وهم البكريّة المدّعية للنـص بالإمـامة على أبي بكر. قال الشريف المرتضى في الذخيرة: فإن قيل: افرقوا بينكم في ما تدّعونه من النصّ بالإمامة على أمير المؤمنـين -عليه السلام- وبين البكريّة ... قلنـا: الفرق من وجوه: أوّلها: أنّ البكـريّة لا تساوي في الكثرة والعـدد أهل بلـد واحد من البلـدان التي تضـمّ القائلين بـالنصّ على أمير المؤمنين صلوات الله عليـه، بل لا يساوون أهل محلّـة واحدة من محالّهم وسـوق من أسواقهم، وما رأينا في أعمارنا من أهل هذه المقـالة أحداً، وانّما حكيت مقالة البكريّة في المقالات كما ذكـر كلّ شاذّ ... فكيـف يساوي مـن هذه صفته مـن طبق الشرق والغرب والبحـر والبرّ والسهل والجبـل، ولم تخل بلدة ولا قريـة من ذاهـب إلى هذا المذهب، وفي جملة مـن البلدان أمصار كثيرة يغلب عليها أهل هـذا المذهب، حتّى لا يوجد فيهـا مخالف لهم إلاّ الشاذّ النادر، فالمسـاواة بين الإماميّة والبكريّـة مكابرة ظاهرة ...الذخيرة: ص ٤٦٧.

(٥٢) قال في الـذخيرة: إنّ العبّاسية فرقـة شاذّة منقرضـة ما رأينا في مدة أعمارنـا منهم عـالماً، بل ولا واحـداً، ولـولا أنّ الجاحظ نصر هـذه المقـالة وشيّـدهـا لما عرفـت. والمضاهـاة في كثرة العدد والتـواتر بالخبر بينهـا وبين الامامية مكـابرة ظاهـرة، فإنّ الإجماع مقدّم لهذه الفرقة ومتأخّر عنها. الذخيرة: ص ٤٧١.

الدليل الرابع:

أنّ الإماميّة نقلت نقلاً متـواتراً عن النبيّ ـ عليه السّلام ـ أنّه نصّ على عليّ ـ عليه السّلام ـ بالإمامة نصّاً جليّاً. فيكـون إماماً، أمّا أنّه ـ عليه السّلام ـ نصّ على عليّ ـ عليه السّلام ـ فلأنّ الإمـاميّة نقلت مـن صريح الإلفـاظ ما اتّفق معنـاها على النصّ عليـه نقلاً يـزيد عـن عدد التـواتر، فيكـون القدر المشترك بين تلـك الأخبار متواتراً وذلك:

كقوله ـ عليه السّلام ـ يوم الدار: أنـت أخي ووزيري ووصيّي وخليفتـي من بعدي.(٥٣)

وروي عن ابن عبّاس عن النبيّ ـ عليه السّلام ـ إنّه قال: قال لي ربّـي جلّ جلالـه لمّا عرج بي إلى السماء: يا محمّـد هلاّ اتّخذت من الآدميين وزيـراً وأخاً ووصيّاً من بعـدك؟ فقلت: ومن أتّخذ؟ فأوحـى الله جلّ جلاله: يـا محمّد قد اخترت لك من الآدميين عليّ بن أبي طالب. (٥٤)

وعن جعفر بن محمّد ـ عليه السّلام ـ عن أبـائه، عن عليّ ـ عليه السّلام ـ عن رسول الله ﷺ انّـه قال: أوحـى إليّ ربّـي جـل جلالـه فقال: يـا محمّد إنّـي

(٥٣) الإرشـاد للشيخ المفيـد طبـع دار الكتب الإسـلاميّـة ص ٢٢. وفيـه أنت أخـي ووصيّـي ووزيري ووارثـي وخليفتـي من بعـدي ...وإعـلام الورى للطبرسي طبـع المكتبة العلميّة الإسـلاميّة ص ١٦٧. وليست فيه جملة:«ووزيري» ولعلّـه من غلط النسخة.

(٥٤) كمال الدين للشيخ الصدوق ص ٢٥٠ والحديث طويل لخصه المؤلّف ـ ره ـ.

اطّلعت إلى الأرض اطّلاعة فاخترتك منها فجعلتك نبيّاً، ثمّ اطّلعت الثانية فاخترت منها عليّاً وجعلته وصيّك وخليفتك وزوج ابنتك. (٥٥)

وعن جابر بن عبد الله قال: لمّا نزل: ﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولي الأمْرِ مِنْكُمْ﴾(٥٦) قلت: يا رسول الله عرفت الله ورسوله فمن أُولوا الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك، فقال ـ عليه السّلام ـ: هم خلفائي يا جابر وأئمّة المسلمين بعدي، أوّلهم عليّ بن أبي طالب. (٥٧)

وعن عبد الرحمان بن سمرة الأسدي قال: قلت: يا رسول الله أرشدني إلى النجاة، قال: يا بن سمرة إذا اختلفت الأهواء وتفرّقت الآراء، فعليك بعليّ بن أبي طالب، فإنّه إمام أُمّتي وخليفتي من بعدي، وهو الفاروق الذي يميّز بين الحقّ والباطل. (٥٨)

وعن سعيد بن جبير عن ابن عبّاس، قال: قال رسول الله ﷺ: إنّ الله اطّلع إلى الأرض اطّلاعة فاختارني منها فجعلني نبيّاً، واطّلع ثانية فاختار منها عليّاً، ثمّ أمرني أن أتّخذه أخاً ووصيّاً وخليفة ووزيراً، فعليّ منّي وأنا من عليّ. (٥٩)

وعن الأصبغ بن نباتة، قال: خرج علينا أمير المؤمنين عليّ بن أبي

---

(٥٥) كمال الدين ص ٢٥٢ والحديث طويل اختصره المؤلّف ـ ره ـ.

(٥٦) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(٥٧) كمال الدين ص ٢٥٣ وراجع غاية المرام للبحراني ص ٢٦٥.

(٥٨) كمال الدين ص ٢٥٧ وفيه وفي نسختنا من المسلك: «عبد الرحمان بن سمرة» ولعلّ الصحيح: «عبد الله بن سبرة» راجع الإصابة ٣/ ١٥٠ ـ الرقم ٦٦٨٨.

(٥٩) كمال الدين ص ٢٥٧. والحديث طويل.

طـالب ـ عليه السلام ـ ويده في يد ابنه الحسن ـ عليه السلام ـ وهو يقول: خرج علينا رسول الله ﷺ ويدي في يده هكـذا، وهو يقول: خير الخلق بعـدي وسيّدهم أخي هذا، وهو إمـام كلّ مسلم، وأمير كلّ مؤمن بعـد وفاتي، ألا وإنّي أقول: إنّ خير الخلق بعـدي وسيّدهم ابنـي هذا، وهو إمـام كلّ مسلم، ومـولى كلّ مؤمن بعد وفاتي. (٦٠)

وعن سلمان الفارسي، قال: قال رسول الله ﷺ لفاطمة ـ عليها السلام ـ إنّ الله اطّلع إلى الأرض اطّلاعـة فاختار منها أباك، ثـمّ اطّلع اطّلاعة ثانيـة فاختار منها زوجك، فأوحى إليّ أن أُزوّجـك إيّاه، وأن أتّخذه وليّاً ووزيراً، وأن أجعله خليفتي في أُمّتي، فأبوك خير الأنبيـاء، وبعلك خير الأوصياء، وأنت أوّل من يلحق بي من أهلي. (٦١)

وعن عبد الله بـن جعفر، قال: كنّا عند معـاوية ـ ثمّ ذكر حـديثاً جرى بينه وبين معاوية ـ فإنّه قال لمعاوية: سمعت أنّ رسول الله ﷺ قال: إنّي أولى بـالمؤمنين مـن أنفسهم، ثـمّ أخـي علي بـن أبي طـالب أولى بـالمؤمنين مـن أنفسهم، قال: فشهـد بذلك الحسن، والحسين، وعبد الله بـن عبّاس، وعمر ابن أبي سلمة (٦٢)، وأُسامة بن زيد. (٦٣)

وعن أنس بن مالـك في خبر طويل عن رسول الله ﷺ قال: أوحى الله

---

(٦٠) كمال الدين ص ٢٥٩. والحديث طويل.

(٦١) كمال الدين ص ٢٦٣ مع اختلاف يسير في إحدى الجمل.

(٦٢) في الأصل: «عمـرو بن أبي سلمة» والصحيـح ما أثبتناه، راجـع قاموس الـرجال ٧/ ١٧٦ الطبع الأوّل.

(٦٣) كمال الدين ص ٢٧٠ وللحديث تتمّة فراجع.

إليّ يا محمّد: إنّي اطّلعت إلى الأرض اطّلاعة فاخترتك منها فجعلتك نبيّاً، ثمّ اطّلعت ثانياً فاخترت منها عليّاً فجعلته وصيّك ووارث علمك والإمام بعدك. (٦٤)

وعن أبي هريرة، قال: دخلت على رسول الله ﷺ وقد نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا أَنْتَ مُنذِرٌ وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾ (٦٥) فقرأها علينا رسول الله ﷺ ثمّ قال: أنا المنذر، أتعرفون الهادي؟ قلنا: لا يا رسول الله، قال صلوات الله عليه: هو خاصف النعل، فطولت الأعناق، إذ خرج علينا عليّ صلوات الله عليه وآله من بعض الحجر وبيده نعل رسول الله ﷺ ثمّ التفت إلينا فقال: ألا إنّه المبلّغ عنّي، والإمام بعدي، وزوج ابنتي، وأبو سبطيّ، فنحن أهل البيت أذهب الله عنّا الرجس، وطهّرنا من الدنس. (٦٦)

وعن زيد بن أرقم، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول لعليّ ـ عليه السّلام ـ: أنت الإمام والخليفة بعدي. (٦٧)

وعن واثلة بن الأسقع(٦٨) قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لمّا عرج بي

---

(٦٤) قال في العوالم ج ١٥/ ٣ ص ٣٨: إرشاد القلوب عن الشيخ المفيد رفعه إلى أنس ـ في حديث طويل سيأتي ـ أوحى الله إليّ: يامحمّد الخ. ونقله العلاّمة المجلسي ـ ره ـ في البحار ٣٦/ ٣٠٢ عن إرشاد القلوب للديلمي أيضاً راجع إرشاد القلوب ٢/ ٢٢٦ طبع النجف في ٢٦٢ صفحة.

(٦٥) سورة الرعد، الآية:٧.

(٦٦) كفاية الأثر ص ٨٧ ـ بحار الأنوار ٣٦/ ٣١٥ ـ إثبات الهداة ٢/ ٥٢٤.

(٦٧) كفاية الأثر ص١١٠ ـ بحار الأنوار ٣٦/ ٣١٩ ـ عوالم العلوم ج١٥/ ٣ص١٦٨.

(٦٨) قيل: هو واثلة بن عبد الله بن الأسقع، وكان ينسب إلى جدّه. راجع الإصابة ٣/ ٦٢٦ ـ الرقم ٩٠٨٧.

إلى السماء، وبلغت سدرة المنتهى، ناداني ربّي عزّ وجلّ: يا محمّد، قلت: لبيّك سيّدي، قال: إنيّ ما أرسلت رسولاً فانقضت أيّامه إلاّ قام بالأمر من بعده وصيّه، فاجعل عليّ بن أبي طالب الإمام والوصيّ بعدك، فإنّي خلقتكما من نور واحد.(٦٩)

وعن الزبير، وقد سئل عمّا سمع من رسول الله ﷺ في عليّ ـ عليه السلام ـ قال: سمعته يقول: عليّ مع الحقّ والحقّ معه، وهو الإمام والخليفة بعدي، يقاتل على التأويل كما قاتلت على التنزيل. (٦٩*)

وعن عمّار بن ياسر قال: كنت مع رسول الله ﷺ في بعض غزواته، وقتل عليّ بن أبي طالب أصحاب الألوية وفرّق جمعهم، أتيت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله إنّ عليّاً قد جاهد في الله حقّ جهاده، فقال: لأنّه منّي وأنا منه، وإنّه وارث علمي، وقاضي ديني، ومنجز وعدي، والخليفة بعدي، حربه حربي وحربي حرب الله، وسلمه سلمي وسلمي سلم الله.(٧٠)

وعن الأصبغ بن نباتة قال: سمعت عمران بن حصين (٧١) يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: لعليّ بن أبي طالب ـ عليه السلام ـ: أنت وارث علمي وأنت الإمام والخليفة بعدي. (٧٢)

(٦٩) كفاية الأثر ص ١١٠ ـ بحار الأنوار ٣٦/ ٣٢٣ ـ عوالم العلوم ١٥/ ٣ ص٤٠.

(٦٩*) كفاية الأثر ص١١٤ ـ بحار الأنوار ٣٦/ ٣٢٤ ـ عوالم العلوم ١٥/ ٣ ص١٧٤.

(٧٠) كفاية الأثر ص ١٢٠ ـ بحار الأنوار ٣٦/ ٣٢٦ ـ عوالم العلوم ١٥/ ٣ ص١٧٥.

(٧١) قال الطبراني أسلم عمران بن حصين قديماً هو وأبوه وأُخته، وكان ينزل ببلاد قومه ثمّ تحوّل إلى البصرة إلى أن مات بها. روى عن النبيّ ﷺ عدّة أحاديث. راجع الإصابة ٣/ ٢٦ ـ الرقم ٦٠١٠.

(٧٢) كفاية الأثر ص ١٣٢ ـ بحار الأنوار ٣٦/ ٣٣٠ ـ عوالم العلوم ١٥/ ٣ ص١٨٠.

وعن حذيفة بن اليمان (٧٣) في جملة خبر، قلت: يا رسول الله على من تخلفنا ؟ قال: على من خلف موسى بن عمران قومه؟ فقلت: على وصيّه يوشع بن نون، قال: فإنّ وصيّي وخليفتي من بعدي عليّ بن أبي طالب قائد البررة، وقاتل الكفرة، منصور من نصره، مخذول من خذله.(٧٤)

وغير ذلك من الأحاديث التي لو استقصيناها لكانت أضعاف مانقلنا.(٧٥)

وإنّما قلنا إنّ الناقلين لهذه (لمعنى هذه خ) الأخبار بالغون إلى حدّ التواتر فلأنّ من اتّبع الإنصاف واطّرح العناد، يعرف أنّ طائفة الإمامية مالؤون الآفاق والأصقاع فقهاء وشعراء وأُدباء ومتكلّمين وأشياع من أتباع كلّ صنف ما لا يضبطهم عدد لبشر ولا ينتهي بهم حصر لحاصر (٧٦)، ثمّ هم بأجمعهم تارة ينقلون لفظاً متّفقاً ـ وهو النص عليه ـ عليه السّلام ـ من غير تعيين لفظ، وتارة ينفرد كلّ جماعة منهم بنقل ألفاظ تشترك في التنصيص الصريح، وكلّ واحد منهما يكفي في كونه متواتراً، فإذا ثبت أنّه ـ عليه السّلام ـ نصّ على عليّ ـ عليه السّلام ـ بالإمامة، وجب القول بكونه إماماً.

لا يقال: هب أنّ الإماميّة اليوم على الصفة التي أشرتم إليها في الكثرة،

(٧٣) هو من كبار الصحابة وكان أبوه قد أصاب دماً فهرب إلى المدينة فحالف بني عبد الأشهل فسمّاه قومه اليمان لكونه حالف اليمانيّة.

(٧٤) كفاية الأثر ص ١٣٦ ـ بحار الأنوار ٣٦/ ٣٣١ ـ إثبات الهداة ٢/ ٥٣٥ . كذا في العوالم ١٥/ ٣ ص ١٨١ .

(٧٥) راجع غاية المرام للمحدّث البحراني وغيرها.

(٧٦) راجع كتاب أعيان الشيعة للسيّد الأمين العاملي تجد فيه أُلوفاً من رجال الشيعة وأعيانهم.

فمن أين أنّهم كـذلك في الطبقات السابقة على طبقتكم، فـإنّكم تعلمون أنّ الخبر لا يفيد العلم إلاّ إذا تساوت الطبقات في الشرط المعتبر في إفادة اليقين، وهو استحالة الاتّفاق على الاختلاف فبيّنوا ذلك لنتكلّم عليه.

لأنّا نجيب من وجهين:

الأوّل: أنّ المنصف إذا نظـر في تواريخ الأزمنـة، علم أنّ الإماميـة التي تدّعـي النصّ، في كـلّ زمان بالغـون إلى حدّ التـواتر (٧٧)، بل أعظـم، وأنّهم يستدلّون بذلك مع تباين أماكنهم وتباعد بلادهم، وهذا معلوم لا يدفعه إلاّ مكابر.

والوجه الثاني أن نقول: إنّ الجماعة الموجـودين من الإماميّة أخبروا أنّهم شاهدوا مثلهـم في الكثرة يخبرون بمثل ما أخبر هؤلاء، وكذا كـلّ طبقة منهم كما نقلوا الخبر، أخبروا بكثرة الناقلين، فيكون ذلك كافياً في إفادة اليقين.

لا يقال: اليهـود والنصارى يخبرون عن نبيّهـم أنّه نـصّ أن شريعته لا تنسخ نصّاً صريحاً، ويدّعون ما تدّعونه مـن التواتر، فلو كان ما ذكرتموه حجّة لكان حجّة للآخرين.

لأنّا نقول: نحن لا نسلّم أنّهم يدّعون بـأجمعهم ذلك، فإنّا رأينا جماعة من اليهود والنصـارى لا ينكرون النسخ، ويجوّزونه عقـلاً، ويقولون:الشرع لم يمنع منه، لكن ينكرون ثبوت نبوّة من جاء بعد نبيّهم، ويزعمون أنّه لم يقم له عَلَم مـن المعجز دالّ على نبوّتـه، والذي يدّعـي النصّ على المنع مـن النسخ

(٧٧) راجع مؤلّفات الشيعة في علم الرجـال والتراجم كرجال النجاشي ورجال الشيخ الطوسي ومجمع الرجال للقهبائي وأعلام الشيعة للعلاّمة الطهراني.

شاذّ لا عبرة بدعواه، ولأنّ بإزاء خبرهم أخبار كثيرة عن المؤرّخين دالّة على أنّ طبقاتهم لم تتّصل إلى موسى متواترة، بل انقطعت بقتل الملوك لهم حتّى بلغوا مقاربة الفناء، وذلك يقدح في دعواهم. (٧٨)

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون اتّفق لهم وضع مثل هذه الأخبار اتّفاقاً، وبتقدير تجويز ذلك لا يكون نقلهم لها دليلاً على صحّتها.

سلّمنا أنّه لم يتّفق ذلك، فلم لا يجوز تواطؤهم على افتعالها؟

سلّمنا أنّهم لم تتواطؤوا عليها، لكن لا نسلّم أنّها متواترة، وظاهر أنّها ليست كذلك، فإنّ كلّ خبر منها واحد فهو غير مفيد للعلم، ومجموعها لم ينته إلى حدّ التواتر، فلا يفيد اليقين، إذ الناقلون الذين أشرتم إليهم محصورون يجوز عليهم(على مثلهم خ) الكذب. ثمّ ما المانع أن يكون جمعهم على افتعال ذلك غرض من الأغراض، أو شبهة من الشبه، ثمّ استمرّت تلك الشبهة فيهم، والاتّفاق على الخبر الكاذب ممكن أن يحصل بمثل هذه الأسباب.

ثمّ معنا ما يدلّ على بطلان القول بالنصّ، وبيانه بوجوه خمسة:

الأوّل: لو كان هذا النص ثابتاً عن النبيّ ـ عليه السّلام ـ لكان معلوماً

---

(٧٨) أنّ بخت نصّر ملك بابل ـ وهو استولى على اليهود في أواسط القرن السابع قبل المسيح ـ أفناهم إلاّ عدداً يسيراً وأحرق كتابهم التوراة، فافتقدوه برهة ثمّ جدّد كتابتها لهم عزراءا الكاهن. راجع تفسير الميزان للعلاّمة الطباطبائي ج١٤ ص ٣٩٢ واللوامع الالهيّة للفاضل المقداد ص ٢٤٠ وشرح تجريد الكلام للعلاّمة الشعراني ص ٥٠٤.

لمخالفكم كما هو معلوم لكم، لأنّ الخبر المتواتر لا يختصّ به فريق دون فريق، لا يقال: لو كان موضوعاً لا شتهر واضعه، لأنّا نمنع هذه الدعوى، وكم موضوع لم يشتهر، وكم من مشهور لم يقع. ثمّ هذه الدعوى منقوضة بكثير من المذاهب التي تحكى في الكتب، ولا يعلم ناقلها. وبكثير من الصنائع التي تمسّ الحاجة إليها، فإنّه لا يعلم مبتكرها. ولأنّ واضعها لو اشتهر بوضعها لنقض غرضه في الاستدلال بها، فيكون إخفاء واضعها متمّماً لمقصوده. لا يقال: المخالف يعرف النصّ المتواتر كما يعرفه الإماميّ، لكنّه مكابر، لأنّ لقائل أن يتخلّص من ذلك بأن يحلف بالأيمان التي لا مخرج منها أنّه لم يعلم ذلك.

والوجه الثاني: لو نصّ النبيّ ﷺ على عليّ ـ عليه السّلام ـ لكان مع ذلك إمّا أظهره لعدد التواتر أو لم يظهره لمثل ذلك العدد، ويلزم من الأوّل أن يخفى بين الصحابه حكم ضروريّ من الدين، وهو مستبعد وأن [٧٩] يكونوا قد تمالؤوا على جحد ما علموه عن النبيّ ﷺ، لكن يلزم من ذلك أن يكونوا بأجمعهم كفرة لامسلمين، وارتكاب ذلك من أعظم المناكير. وإن لم يكن أظهره إلى حدّ التواتر لم يكن مفيداً للعلم، فلا يجوز التمسّك به في مسألة علميّة.

[الوجه] الثالث: لو كان النصّ حقّاً لاشتهر بين الصحابة لتعذّر كتمانه بينهم، ولاحتجّ عليّ ـ عليه السّلام ـ به، فإنّه ـ عليه السّلام ـ احتجّ بما هو من أبواب الظنون في إفادة منصب الإمامة، وبما يستفاد به رفع المنزلة والقرب من الرسول ـ عليه السّلام ـ، فكيف كان يهمل الاحتجاج بالنصّ، وهو الحجّة القاطعة الدالّة على كلّ فضيلة.

(٧٩) أو أن يكون. خ ل.

الوجه الرابع: لو كان النص ثابتاً لما عدل عليّ ـ عليه السّلام ـ إلى البيعة بعد مقتل عثمان، ولكان يحتجّ على إمامته بالحجّة الخفيّة [٨٠] إذ التقية في ذلك الوقت مرتفعة، لكن ذلك لم يقع فلا يكون النصّ ثابتاً.

الوجه الخامس: لو كان النصّ معلوماً لما خفي عن العبّاس حتّى قال: امدد يدك أُبايعك حتّى يقول الناس: عمّ رسول الله بايع ابن عمّه فلا يختلف عليك اثنان. [٨١]

فالجواب: قوله: لم لا يجوز أن يكون اتّفق لهم دعوى ذلك. قلنا: العقل يشهد أنّ اتّفاق الخلق الكثير على الخبر الواحد مع تباعدهم وعدم المراسلة يحيل ذلك [٨٢] كما يستحيل اتّفاق الجماعة الكثيرة على الزيّ الواحد من غير جامع.

قوله: لم لا يجوز أن يكونوا تواطؤوا على ذلك وتراسلوا به. قلنا: كثرتهم وانتشارهم في البلاد وتباين أغراضهم وأهويتهم يحيل ذلك عادة، ولئن تطرّق هذا إلى نقل المتواترين من الإماميّة تطرّق إلى نقل كلّ فريق من المتواترين حتّى يلزم الشكّ في البلدان والوقائع المتواترة.

قوله: كلّ خبر منها واحد، ومجموعها لا ينتهي إلى التواتر فلا يفيد

---

(٨٠) كذا.

(٨١) قال الشيخ الطوسي ـ ره ـ في تمهيد الأُصول: فإن قيل: لو كان النصّ صحيحاً لما قال له العبّاس عند وفاة النبيّ ـ عليه وآله السّلام ـ: تعال حتى نسأله عن هذا الأمر أهو فينا أم لا، فإن كان فينا عرفناه وإن كان في غيرنا وصّاه بنا. ولا قال بعد وفاته ـ عليه السّلام ـ: امدد يدك أُبايعك يقول الناس بايع عمّ رسول الله ... قلنا ... ص ٣٨٧.

(٨٢) كذا.

اليقين. قلنا: إنّا لم نجعل التواتر كثرة الأخبار، لكن نقول إنّ هذه الأخبار متّفقة في معنى واحد، وذلك المعنى منقول بالتواتر، وقد يحصل اليقين من أخبار الآحاد إذا كان معناها متواتراً، كما يعلم كرم حاتم وشجاعة عمرو[٨٣] وإن كانت مفردات أخبارهما آحاداً.

قوله: ما المانع أن يكون جمعهم على ذلك شبهة. قلنا: الشبهة ترتفع عند إخبار الجماعة الذين لا يجوز عليهم التواطؤ والمراسلة، إذا أخبروا عن محسوس، إذ لو تطرّق القدح بهذا الفرض لما حصل اليقين بخبر من الأخبار المتواترة، إذ لا شيء يشار إليه منها إلاّ ويمكن أن يقال فيه كذلك، ومع ذلك لا يقف الذهن عند ذلك التشكيك، بل ينجرم بصحّة الخبر عند العلم باستحالة التواطؤ عليه واستحالة المراسلة به، ثمّ يلزم من التمسّك بهذا الاعتراض القدح في معجزات النبيّ -عليه السلام-، والشكّ في القرآن المجيد، فإنّ العلم بذلك مستفاد من التواتر، فلو تطرّق الاحتمال إلى ما يدّعيه الإماميّة من نقلها، لتطرّق ذلك الاحتمال إلى ما يدّعيه المسلمون من ذلك.

قوله في الوجه الأوّل: لو كان هذا النصّ متواتراً لكان معلوماً لمخالفكم. قلنا: المخالف لنا قسمان: قسم ينظرون في أخبارنا ويطّلع على أقوالنا، وقسم يطرح ذلك. والثاني لا يعلمه لإهماله، كما أنّ اليهود والنصارى لا يعلمون كثيراً ممّا يذهب إليه المسلمون، لعدم اطّلاعهم على نقلهم، ولعلّ مسلماً لو ادّعى - عن تواتر - ذلك لأنكروه، وهكذا أهل كلّ بلد يعلمون من البلدان المجاورة لهم ما لا يعلمه من بعد عنهم، وما ذلك إلاّ للاطّلاع على نقل أخبارها إليهم دون غيرهم. والقسم الأوّل منهم من يمنعه الاعتقاد

---

(٨٣) عمرو بن عبد ود (ظ)

الفاسد السابق على بطلان ما يخبر به المخبرون، فيصدّه ذلك عن اعتقاد صحّته، ومنهم المكابر ظاهراً لا باطناً طلباً لحطام الدنيا، وتوصّلاً إلى المقاصد العاجلة، ومنهم المقر المعترف الساتر لأمره.

قوله في الوجه الثاني: لو نصّ على عليّ ـ عليه السلام ـ بالإمامة لكان إمّا أظهره لعدد التواتر أو لم يظهره. قلنا: أظهره.

قوله: يلزم من ذلك أن يخفى بين الصحابة حكم ضروريّ. قلنا: لا نسلّم أنّه خفي بين الصحابة، بل تحدّث به الأكثرون، ونطق به العارفون، ونظموا فيه الأشعار [٨٤]، ونقلوا فيه الآثار.

قوله: وأن يكونوا قد تمالؤوا على جحد ما علموه. قلنا: معاذ الله أن يجحده المحقّ من الصحابة، بل جحده من استغرقته الأهواء، فأمّا الأعيان

---

(٨٤) راجع شعراء الغدير للعلاّمة الأميني ـ ره ـ.

قال ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ٣/ ٤٧: وممّا رويناه من الشعر المقول في صدر الإسلام المتضمّن كونه ـ عليه السلام ـ وصيّ رسول الله قول عبد الله بن أبي سفيان بن الحرث بن عبد المطلب:

ومنّا عليّ ذاك صاحب خيبر ... وصاحب بدر يوم سالت كتائبه
وصيّ النبيّ المصطفى وابن عمه ... فمن ذا يدانيه ومن ذا يقاربه

ثم نقل أشعاراً في هذا الصدد عن أكثر من عشرين شاعراً ثمّ قال:

والأشعار التي تتضمّن هذه اللفظة [الوصيّ] كثيرة جدّاً ولكنّا ذكرناها هنا بعض ما قيل في هذين الحربين [وهما وقعتا جمل وصفين] فأمّا ما عداهما فإنّه يجلّ عن الحصر، ويعظم عن الاحصاء والعدّ، ولولا خوف الملالة والإضجار لذكرنا من ذلك ما يملأ أوراقاً كثيرة.

كأبي ذرّ، والمقداد، وجابر، وسلمان، وخزيمة بن ثابت، وسهل بن حنيف، وأبي أيّوب، وسعد بن عبادة، وابنه قيس، وعبادة بن الصامت، وكثير من الصحابة غير هؤلاء (٨٥) فإنّا نعلم شهادتهم بالنصّ. ويتّضح ذلك عند

(٨٥) في الاحتجاج للشيخ الطبرسي عن الصادق ـ عليه السلام ـ في جواب أبان بن تغلب حيث قال: جعلت فداك هل كان أحد في أصحاب رسول الله ﷺ أنكر على أبي بكر فعله وجلوسه مجلس رسول الله ﷺ ؟ قال ـ عليه السلام ـ: نعم كان الذي أنكر على أبي بكر اثني عشر رجلاً، من المهاجرين: خالد بن [أو عمرو بن سعيد] سعيد بن العاص ــ وكان من بني أُميّة ــ وسلمان الفارسي، وأبو ذرّ الغفاري، والمقداد بن الأسود، وعمّار بن ياسر، وبريدة الأسلمي، ومن الأنصار: أبو الهيثم بن التيهان، وسهل، وعثمان ابنا حنيف، وخزيمة بن ثابت ـ ذو الشهادتين ـ وأُبيّ بن كعب، وأبو أيّوب الأنصاري ...راجع الاحتجاج ص ٤٧ الطبع الحجري سنة ١٣٥٠ في النجف.

في قاموس الرجال ٤/ ٣٢٧ الطبعة الأُولى: سعد بن عبادة قال نقل عن محمد ابن جرير الشافعي عن أبي علقمة قال: قلت لسعد بن عبادة ـ وقد مال الناس إلى بيعة أبي بكر ـ ألا تدخل في ما دخل فيه المسلمون؟ قال: إليك عنّي فوالله لقد سمعت النبيّ ﷺ يقول: إذا أنا متّ تضلّ الأهواء ويرجع الناس إلى أعقابهم فالحقّ يومئذ مع عليّ، وكتاب الله بيده لا تبايع أحداً غيره. فقلت له: هل سمع هذا الخبر أحد غيرك من النبيّ ﷺ؟ فقال: أُناس في قلوبهم أحقاد وضغائن. قلت: بلى نازعتك نفسك أن يكون هذا الأمر لك دون الناس، فحلف أنّه لم يهمّ بها ولم يُردها، وأنّهم لو بايعوا عليّاً ـ عليه السلام ـ كان أوّل من بايعه.

وأيضاً في قاموس الرجال ٧/ ٣٩٦: قيس بن سعد قال: عدّه الشيخ في الرجال من أصحاب رسول الله وعليّ صلّى الله عليهما وآلهما قائلاً: ابن عبادة وهو ممّن لم يبايع أبا بكر، وعدّه الكشّيّ في السابقين الذين رجعوا إلى أمير ⇐

الوقوف على السِيَر.

ومن الأشعار في ذلك قول النابغة [٨٦] في عليّ ـ عليه السّلام ـ:

نكثت بنو تيم بن مرّة عهده

وتبوّأت نيرانها وجحيمها

وقول عبادة بن الصامت:

يا للرجال أخّروا عليّاً

أليس كان [٨٧] دونهم وصيّاً [٨٨]

ا المؤمنين ـ عليه السّلام ـ.

وفي اختيار معرفة الرجال ـ المشهور برجال الكشيّ ـ ص ٣٨ طبع مشهد: عن الفضل بن شاذان قال: إنّ من السابقين الذين رجعوا إلى أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ: أبو الهيثم بن التيهان، وأبو أيّوب، وخزيمة بن ثابت، وجابر بن عبد الله، وزيد بن أرقم، وأبو سعيد الخدري، وسهل بن حنيف، والبراء بن مالك، وعثمان بن حنيف، وعبادة بن الصامت، ثمّ ممّن دونهم: قيس بن سعد بن عبادة، وعديّ بن حاتم، وعمرو بن الحمق، وعمران بن الحصين، وبريدة الأسلمي، وبَشَر كثير.

وراجع الخصال للشيخ الصدوق أبواب الاثني عشر ص ٤٦١ و رجال البرقي: ص ٦٣ طبع المحدّث الأُرموي.

(٨٦) هو قيس بن عبد الله الجعدي شاعر صحابي من المعمّرين، وكان ممّن هجر الأوثان، ونهى عن الخمر قبل ظهور الإسلام، وفد على النبيّ ﷺ فأسلم، وأدرك صفّين فشهدها مع عليّ ـ عليه السّلام ـ ثمّ سكن الكوفة فسيّره معاوية إلى أصبهان مع أحد ولاتها فمات فيها وقد كفّ بصره وجاوز المائة وأخباره كثيرة. راجع الأعلام ٥/ ٢٠٧ والإصابة ٣/ ٥٣٧.

(٨٧) في هامش الأصل: يعني أمير المؤمنين.

(٨٨) راجع التعليقة رقم ١٨ من هذه التعليقات.

وقول أُمّ سلمة: (٨٩)

....

وصيّ رســـــول الله أوّل مسلــــــم
وأوّل مـــن صلّى وزكّـــى بـــدرهم(٩٠)

وقال عليّ بن جنادة السكوني لبني هاشم:

أيـؤتـىٰ إليكـم مـا أتـى مـن ظـلامـة
وفيكـم وصيّ المصطفى صـاحب الأمـر

وقال عبد الله بن حنبل حليف بني جمح: (٩١)

لعمــري لئــن بـــايعتــم ذا حفيظــة
على الـديـن معـروف العفــاف مـوفّقـاً
عليّـــاً وصيّ المصطفـــى ووزيـــره
وأوّل مـن صلّــىٰ لذي العـرش واتّقـىٰ

---

(٨٩) أُمّ المؤمنين: اسمها هنـد وكانت مـوصوفة بالجمال البـارع والعقل البالـغ والرأي الصائب. روت عن النبيّ ﷺ وأبي سلمة وفاطمـة الزهراء سلام الله عليهـا ماتت بعد وقعة كربلاء بسنة أو سنتين.

(٩٠) شعر أُم سلمة بيتان، وحذفنا البيت الأوّل لأنّا لم نتمكّن من قراءته.

(٩١) كذا في الأصل . ولكن في شرح نهج البلاغـة لابن أبي الحديد ١/ ٤٨: نسب هذا الشعر إلى عبد الرحمان بن جعيل، وفيه بدل البيت الثاني:

عليّـاً وصيّ المصطفـى وابـــن عمّــه وأوّل مـن صلّـى أخـا الـدين والتقـى

وفي الإصابـة ٢/ ٣٩٥: عبد الرحمان بن حسـل الجمحي ...كان عبـد الرحمان شاعراً هجا عثمان فبلغه أنّه هجاه ... فأمر به فحبس بخيبر.

وفي رجال الشيـخ الطوسي: عبد الرحمان بـن حثيل وفي بعض النسـخ: جثيل بالجيـم وفي أُسد الغابة: عبـد الرحمان بن حنبـل. قال في تنقيح المقـال : أظنّه ⟵

وقال عتبة بن أبي لهب: (٩٢)

تـولّـت بنـو تيـم على هـاشـم ظلماً
وذادوا عليّـاً عـن إمـارتـه قـدمـاً

⇐ أصحّ. قال شيخنا التستري في القاموس ٥/ ٢٩٠: بل هو المقطوع كما في الطبري، والطرائف، واليعقوبي، وتقريب أبي الصلاح الحلبي، والاستيعاب على نسخة، وابن الأثير الجزري في أُسد الغابة في محلّ العنوان أيضاً.

وقال في قاموس الرجال: ٥/ ٢٩٠: وصفه بالجمحي غلط، وكيف وجمح من قريش وهو يمني ...

أقول: قول المحقّق الحلّي: حليف بني جمح يحلّ الاشكال كما لا يخفى.

وفي أُسد الغابة٣/ ٢٨٨:عبد الرحمان بن حنبل ..شهد صفّين مع عليّ رضى الله عنه.

وراجع الأعلام للزركلي ٣/ ٣٠٥.

(٩٢) عتبة بن أبي لهب بن عبد المطّلب شهد حنيناً مع النبيّ ﷺ وكان في من ثبت ولم يـر لـه ذكـر في خـلافـة عمـر ولا في خلافـة أبي بكـر فكـأنّـه مـات فيهـا. راجـع الإصابة٢/ ٤٥٦.

وفي مناقب ابن شهر آشوب ٣/ ٥٠ حكي عن عقبة بن أبي لهب بعض الأشعار يخاطب به عائشة، ولعلّ «عقبة» تصحيف «عتبة» كما يظهر من الشعر المحكيّ وهو هذا:

أعـائش خلّي عـن عليّ وعتبـة ... بما ليـس فيـه إنّما أنـت والـده
وصيّ رسـول الله مـن دون أهلـه ... فأنت على ما كان من ذاك شاهده

ونسب هذا الشعر في شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ١/ ٤٨ والمراجعات للسيّد شرف الدين الطبعة الرابعة ص ٣١٠ إلى خزيمة بن ثابت ذي الشهادتين وفيهما «عيبة» بدل «عتبة».

وفيه أيضاً ٣/ ٧٠ عن ابن أبي لهب:

وأوّل مـن صلّـى وصنـو نبيّـه ... وأوّل من أردى الغـواة لدى البـدر

ولكن في كتاب الكامل لابن الأثير ٣/ ٧٤ نسب هذا الشعر إلى الفضل بن العبّاس. راجع المراجعات للسيّد شرف الدين ص ٣١٣.

وهذا بـاب يتّسع فيـه على الأخذ فيـه، ولست أدري كيـف ذهب على المعترضين بهذه الطريقة ما خاضت فيه الصحابة من أمر النصّ، وما نطق به خطباؤهم، حتّـى سوّغوا لأنفسهم الاعتراض بـذلك، نعوذ بالله مـن ضعف البصيرة وسوء التوفيق.

قوله في الوجه الثالث: لو نصّ على عليّ ـ عليه السّلام ـ لكان النصّ مشهوراً ولتعذّر كتمانه بينهم. قلنـا: هو مشهور بينهم، فالكتمان ليس مـن الكلّ، بل من البعض، وذلك غير متعذّر، على أنّ النصّ عليه ـ عليه السّلام ـ لا يكون أظهر من الأذان المتكرّر في كلّ يوم وليلة خمس مرّات على رؤوس الأشهاد، وقد وقع فيه من الخلاف ما أخفى شهرته، ورفع الثقة بكيفيّته.(٩٣)

قوله: ولاحتجّ به عليّ ـ عليه السّلام ـ: قلنا: عن ذلك أجوبة: **أحدها:** لم لا يجوز أن يكون قـد احتجّ بذلـك، قوله: لـو وقع لنقـل: قلنا: نقلاً متـواتراً أم آحاد؟ الأوّل ممنوع، والثاني مسلّم، وقد وقع ذلك ونقل، وهو موجود في كتب الإماميّة، ويكفي في ذلك ... (٩٤)نقله. فإن قيل: لم اختصّت به الإماميّة دون غيرها. قلنا: لعنايتها به واطّراح غيرها له.

الثاني: لم لا يجوز أن يحتجّ به ثمّ لا ينقله الجمهور أصلاً. وبيان ذلك أنّه إمّا أن يكون فيه حجّـة للإمامية و إمّا أن لا يكون ويلـزم من الأوّل أن يكون

---

(٩٣) قـال أمين الإسلام الشيـخ الطبرسي في المؤتلف مـن المختلـف ١/ ٨٨: مسألـة: الأذان عنـدنا ثماني عشرة كلمـة، وفي أصحـابنا مـن قـال: عشرون كلمة، فيجعـل التكبير في آخـره أربع مـرّات. وقـال الشافعـي: الأذان تسـع عشرة كلمة في سـائر الصلوات، وفي الفجـر إحدى وعشرون كلمـة، وعند أبي حنيفـة خمس عشرة كلمة، وعند أبي يوسف ثلاث عشرة كلمة...

(٩٤) لعلّ كلمة أو أكثر سقطت من هنا.

كلّ ناقل له إمامياً، وإمّا أن لا يكون، فلا حجّة، فلا يجب أن يحتجّ به.

الثالث: لم لا يجوز أن يكون النقل في أوّل طبقة متواتراً ثمّ كثر الجاحدون له المؤاخذون على نقله، فأهمله العامّة واتّقى بكتمانه الخاصّة.

الرابع: سلّمنا أنّه لم يقع الاحتجاج به، لكن لا نسلّم أنّ ذلك دليل على عدم النصّ عليه ـ عليه السّلام ـ، لأنّ من الجائز أن يكون قد عرف من خصومه الجرأة عليه إيثاراً للدنيا وميلاً إلى سلطانها، بحيث لو احتجّ به لم يبق لهم طريق إلى دفعه إلاّ بمكابرته والردّ عليه والتكذيب، فيحصل من الضرر بالاحتجاج به أعظم من الضرر بتركه، فيطرح ذلك حكمة وتدبيراً.

قوله في الوجه الرابع: لو كان منصوصاً عليه لما عدل إلى البيعة بعد مقتل عثمان. قلنا: ما المانع أن يكون حيث كثر القائلون بالاختيار واستقرّ ذلك في أذهان الأكثر بالاستمرار رغب إلى تحصيل منصبه الذي خصّه الله به بما لا تقع فيه مناكرة.

على أنّ الذين كان ينتصر بهم قائلون بإمامة أبي بكر وعمر، فلو احتجّ بذلك لكان احتجاجه قدحاً فيهما، فيؤدّى إلى فتق لا يرتق، فليس السامعون له المطيعون لأمره بأكثر من الذاهبين إلى إمامة المذكورين، بل ليسوا مساوين لهم في الكثرة، فلعلّه عدل عن ذلك استصلاحاً للرعيّة.

على أنّه ـ عليه السّلام ـ أومأ إلى كونه منصوصاً عليه بقوله ـ عليه السّلام ـ: «لقد تقمّصها فلان وهو يعلم أنّ محلّي منها محلّ القطب من

الـــرحٰا»[٩٥] وتصريحه في مواطن بأنّهما غصباني ومنعاني حقّي، وذلك موجود في أخبار أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ، وفي بعض أحـاديث الجمهور ممّـن لا يرى عناداً.

وأمّا تصريحه بالنصّ فقد ذكرنا عنه طرفاً في اخباره عن النبيّ ـ عليه السّلام ـ بالنصّ عليه بما يغني عن إعادته.[٩٦]

وقوله في الوجه الخامس: لو كان منصوصاً عليـه لما خفي عن العبّاس.

---

(٩٥) قـال السيد عبـد الزهـراء ـ سلّمـه الله تعالى ــ في مصادر نهج البـلاغة: الخطبـة الشقشقية ـ التي نقـل المؤلّف جملة منها هنا ـ مـن خطب أمير المؤمنين المشهورات حتى قال الشيخ المفيد ـ رحمه الله ـ هي أشهر من أن ندلّ عليها لشهرتها.

رواها من المتقدمين على الرضي: أبو جعفر محمد بن عبد الرحمان المعروف بابن قبة الرازي في كتابه «الإنصاف في الإمامة» وأبـو القاسم عبد الله بن محمد بن محمود البلخي الكعبي المتوفّـى سنة ٣١٧ كما شهد لنا بذلك ابن أبي الحديد في شرح نهج البلاغة ١ / ٦٩ وأبو أحمد الحسن بن عبـد الله العسكري. نقل عنه الشيخ الصدوق شرح الخطبة في كتابه «معاني الأخبار» ص٣٤٤ وأبو جعفـر محمد بن علي بن بابويه ـ الشيخ الصدوق ـ في كتابيـه «معاني الأخبار» ص ٣٤٣ و «علل الشرائع» في باب العلّة التـي من أجلهـا ترك أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ مجاهدة أهل الخلاف، وكـانت أيضاً مثبتة في العقد الفريد لابن عبد ربّه المالكي المتوفّـى ٣٢٨ فحذف عند الطبع أو النسخ، وأبو عبـد الله المفيد المتوفّـى سنة ٤١٣ أُستاذ الشريـف الرضي رواها في الإرشـاد ص ١٣٧ طبع دار الكتـب الإسلاميّـة و روى في الجمل ص ٦٢ الطبعـة الثالثة بعضها.

(٩٦) راجع ص ٢٢١.

قلنا: والأمر كذلك.

قوله: لو كـان عالماً بالنصّ لما قال: «امدد يـدك أُبايعك».[٩٧] قلنا: لمّا جحد كثير من ذوي الحظـوظ في الدنيا النصّ عليـه بالإمامة، وتـابعهم كثير من العامّة، وقالوا بـالاختيار، توصّل العبّاس إلى عليّ ـ عليه السّلام ـ بما يوهم أنّه يكون حجّة على العامّة القائلين بذلـك، وهذا غير مستنكر، فإنّك ترى العالم في حال الجدال يستـدلّ على مناظـره بالمسلّمات عنـد خصمه، وإن لم تكـن بالمسلّمات عنده، إيجاباً للحجّة بما يكفيه مؤونة الاستدلال عليه، فما المانع أن يكون الأمر كذلك؟

(٩٧) راجع تمهيد الأُصول للشيخ الطوسي ص ٣٨٧.

الدليل الخامس:

أنّه ظهـر على يده ـ عليه السّلام ـ من المعجـزات ما يدلّ على صـدقه فيما يدّعيـه وكان يدّعي الإمـامة فوجب أن يكـون إماماً. أمّا الأُولى فيـدلّ عليها وجوه:

منها إخباره بالمغيبات وهو في مواطن:

منها قوله: «أُمـرت بقتال الناكثين والقاسطين والمارقين» (٩٨) فكان من حرب أصحاب الجمل ومعاوية والخوارج ما هو مشهور.

وقوله لطلحة والزبير: «والله ما تريدان العمرة وإنّما تريدان البصرة». (٩٩)

وقوله يوم البيعـة: «يأتيكم من قبل الكوفة ألف رجـل لا يزيدون رجلاً ولا ينقصون رجلاً» فكان خاتمهم أُويس القرني. (١٠٠)

(٩٨) الإرشاد للشيخ المفيد ص ١٤٩، إعلام الورى للطبرسي ص ١٧٢.

(٩٩) الإرشاد ص ١٤٩ وقـال المفيد في ذيلـه: وكان الأمـر كما قال ـ عليه السّلام ـ .إعلام الورى ص١٧٣.

(١٠٠) الإرشاد ص ١٤٩، إعلام الورى ص ١٧٣ وهذا أصل الحديث: قال ـ عليه السّلام ـ بذي قار [مـوضع قرب البصرة] وهو جالس لأخـذ البيعة: يأتيكم من قبـل الكوفة ألف رجـل لا يزيـدون رجلاً ولا ينقصـون رجلاً يبـايعونني على الموت، قال ابـن عبّاس... فجعلـت أُحصيهم فـاستوفيت عـددهم تسعمائة رجـل و تسعة وتسعين رجلاً ثم انقطع مجيء القوم، فقلت: إنّا لله وإنّا إليه راجعون ماذا حمله على ما قال؟ فبينما أنا مفكّر في ذلك إذ رأيت شخصاً قد أقبـل حتّى دنـا فإذا هو رجل عليه قباء ⟵

ومنها إخباره بذي الثدية، وبأنّه يقتل ولم يكن معروفاً قبل ذلك. (١٠١)

ومنها قوله ـ وقد أُخبر بعبور الخوارج النهـر ـ مراراً ـ وهو يقول: كلاّ لمّا عبروا وانّه لمصرعهم ومهراق دمائهم. (١٠٢)

صوف ، معه سيفه وترسه وأدواته، فقرب من أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ ، فقال له: امدد يـدك أُبايعك، فقـال له أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ على مَ تبـايعني؟ قـال: على السمع والطـاعة والقتال بين يـديك حتّى أموت أو يفتـح الله عليك، فقال لـه: ما اسمك؟ قال: أُويـس، قال: أنت أُويس القرني؟ قـال: نعم. قال: الله أكبر أخبرني حبيبي رسول الله ﷺ انّي أُدرك رجلاً من أُمّته يقال له أُويـس القرني يكون من حزب الله ورسولـه، يموت على الشهادة، يـدخل في شفاعتـه مثل ربيعة ومضر. قـال ابن عبّاس: فسرى والله عنّي.

(١٠١) الإرشاد ص ١٥٠ ـــ إعلام الـورىٰ ١٧٣ . قال ـ عليه السّلام ـ وهو متوجّـه إلى قتال الخوارج ... وإنّ فيهم لرجل موذون اليد [أي صغير اليـد وناقصها] له ثدي كثدي المرأة، وهو شرّ الخلـق والخليقة، وقـاتلهم أقرب خلـق الله إلى الله وسيلة ـــ ولم يكن المخدج [أي هذا الشخص الـذي كان مخدج اليد وناقصها] معروفـاً في القوم ـ فلمّا قتلوا جعل ـ عليه السّلام ـ يطلبه في القتلىٰ، ويقول والله: ما كَذِبْتُ ولا كُذِّبْتُ، حتّى وجد في القوم وشقّ قميصه وكان على كتفه سلعـة كثدي المرأة عليها شعرات إذا جذبت انجذبت كتفه معها وإذا تركت رجـع كتفه إلى موضعه، فلمّا وجده كبّر وقال: إنّ في هذا لعبرة لمن استبصر.

(١٠٢) الإرشاد ص ١٥٠ ـــ إعلام الورىٰ ص ١٧٣ قال الشيـخ المفيد ـ بعد نقـل هذا الخبر بتفصيله ـ: وهـذا حديث مشهور شـائع بين نقلة الآثار، وقد أخبر بـه الرجل [يعني جنـدب بن عبـد الله الأزدي] عن نفسـه في عهد أمـير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ وبعده ولم يدفعه عنه دافع، ولا أنكر صدقه فيه منكر، وفيه إخبار بالغيب وإبانة عن علم الضمير ومعرفة ما في النفوس. والآية بـاهرة لا يعادلها إلاّ ما ساواها في معناها من عظيم المعجز وجليل البرهان.

ومنها إخباره في جويرية بن مسهر بمقتله وقوله: لتعتلنّ إلى العتلّ الزنيم، وليقطّعنّ يدك ورجلك ثمّ يصلّبنّك. (١٠٣)

ومنها قوله لميثم: تؤخذ بعدي فتصلب وتطعن بحربة [فإذا كان اليوم الثالث] فيبتدر منخراك وفمك دماً وتصلب على باب عمرو بن حريث، عاشر عشرة، أنت أقصرهم خشبة وأقربهم من المطهرة، وأراه النخلة التي يصلب عليها. (١٠٤)

ومنها قوله ـ عليه السلام ـ وقد أُخبر بموت خالد بن عرفطة: إنّه لم يمت ولا يموتَ حتّى يقود جيش ضلالة صاحب لوائه حبيب بن

(١٠٣) الإرشاد ص ١٥٢ ـ إعلام الورىٰ ص ١٧٥. قال المفيد ـ ره ـ: إنّ جويرية بن مسهر وقف على باب القصر فقال: أين أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ فقيل له: نائم، فنادى: أيّها النائم استيقظ فو الذي نفسي بيده لتضربنّ ضربة على رأسك تخضب منها لحيتك كما اخبرتنا بذلك من قبل. فسمعه أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ فنادى: أقبل يا جويرية حتى أُحدّثك بحديثك، فأقبل، فقال: وأنت والذي نفسي بيده لتعتلنّ إلى العتلّ الزنيم وليقطعنّ يدك ورجلك ثم لتصلبنّ تحت جذع كافر، فمضى على ذلك الدهر حتّى ولي زياد في أيّام معاوية فقطع يده ورجله ثمّ صلبه إلى جذع ابن مكعبر وكان جذعاً طويلاً فكان تحته. وراجع قاموس الرجال ٢/ ٤٦٩ الطبع الأوّل.

(١٠٤) الإرشاد ص ١٥٣ ــ إعلام الورىٰ ص ١٧٥، وكان قتل ميثم ـ رحمه الله ــ قبل قدوم الحسين ـ عليه السلام ـ العراق بعشرة أيّام، فلمّا كان اليوم الثالث من صلبه طعن ميثم بالحربة فكبرّ ثمَّ انبعث في آخر النهار فمه وأنفه دماً وهذا من جملة الأخبار عن الغيوب المحفوظة عن أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ وذكره شائع والرواية به بين العلماء مستفيضة.

جماز [١٠٥].

ومنها إخباره البراء: إنّ الحسين ـ عليه السّلام ـ يقتل ثمّ لا تنصره. [١٠٦]

ومنها إخبـاره بقتل الحسين ـ عليه السّلام ـ، وموضع مقتلـه، وكيفيّة محاربة أعداء الله له. [١٠٧]

(١٠٥) الإرشاد ص ١٥٥ ــ إعلام الـورىٰ ص ١٧٧ وهذا ذيـل الحديث: فقـام رجل فقال: يا أمير المؤمنين والله إنّي لك شيعة و إنّي لـك محبّ وأنا حبيب بن جماز. فقال: إيّاك أن تحملها ـ ولتحملنّها فتدخل بها من هذا الباب ـ وأومأ بيده إلى باب الفيل ـ فلمّا مضىٰ أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ ومضىٰ الحسن ـ عليه السّلام ـ من بعده وكان من أمر الحسين ـ عليه السّلام ـ ومن ظهـوره ما كان بعـث ابن زياد ـ لـع ـ بعمـر بـن سعد إلى الحسين ـ عليه السّلام ـ وجعل خالد بـن عرفطة على مقدّمته وحبيب بـن جماز صاحب رايته فسـار بها حتّى دخل المسجد مـن باب الفيل. وهذا الخبر مستفيـض في أهل العلم بالآثار من أهل الكوفة.

وجماز بالجيم والـزاي، وفي بعض النسخ: الحماز بالحاء والـزاي، وقيل بغيرهما. راجع مقاتل الطالبيين ص ٧١ و قاموس الرجال ٣/ ٤٨٢ الطبعة الأُولى.

(١٠٦) الإرشاد ص ١٥٦ ـ إعـلام الورى ص ١٧٧ : إنّ عليّاً ـ عليه السّلام ـ قال للبراء بن عازب ذات يوم : يا بـراء يقتل ابني الحسين ـ عليه السّلام ـ وأنت حـيّ لا تنصره، فلمّـا قتل الحسين ـ عليه السّلام ـ كان البراء بن عازب يقول : صدق ـ والله ـ علي بن أبي طالب ـ عليه السّلام ـ قتل الحسين ـ عليه السّلام ـ ولم أنصره، ثم أظهر الحسرة على ذلك والندم. قال المفيـد ـ ره ــ بعد نقـل هـذا الخبـر : وهـذا أيضـاً لاحق بما قدّمنا ذكـره من الأنباء بالغيوب والأعلام القاهرة للقلوب.

(١٠٧) الإرشاد ص١٥٧ :عن جويرية بن مسهر العبـدي قال: لـمّـا تـوجّهنا مع أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ إلى صفين فبلغنا طفوف كربلا وقف نـاحية من المعسكر ثمّ نظر يميناً وشمالاً واستعبر ثم قـال: هذا والله مناخ ركابهم ومـوضع منيّتهم: فقيل لـه:يا أمير المؤمنين ما هذا الموضع ؟فقـال: هذا كربلا يقتـل فيه قوم يدخلـون الجنّة بغير حساب.

ومن معجزاته ما خصّ الله به من القوّة الخارقة لقوّة [١٠٨] البشر كدحوه باب خيبر [١٠٩]، ودحوه الصخرة عن فم القليب أذرعاً [١١٠]

ومن معجزاته إجابة الدعوة، كدعوته على بسر بن أرطاة أن يسلبه الله عقله، فخولط حتّى كان يدعو بالسيف فاتّخذ له سيف من خشب فكان يضرب به حتّى يغشى عليه ثمّ يعود بحاله الأوّل. [١١١]

وكدعوته على العيزار وقد حلف أنّه لا يرفع أخبار عليّ - عليه السلام - إلى معاوية: إن كنت كاذباً فأعمى الله بصرك، فما دارت الجمعة حتّى أُخرج أعمى يقاد. [١١٢]

---

(١٠٨) الخارقة لعوائد البشر. خ ل

(١٠٩) قال الشيخ المفيد في الإرشاد ص ١٥٧ عن جابر: إنّ النبيّ ﷺ دفع الراية إلى عليّ بن أبي طالب - عليه السلام - يوم خيبر بعد أن دعا له فجعل علي - عليه السلام - يسرع السير وأصحابه يقولون له: ارفق، حتّى انتهى إلى الحصن فاجتذب بابه فألقاه بالأرض ثمّ اجتمع عليه منّا سبعون رجلاً فكان جهدهم أن أعادوا الباب.

(١١٠) الإرشاد ص ١٥٧ - إعلام الورى ص ١٧٨ .

(١١١) الإرشاد ص ١٥٢ : لـمّا بلغ ما صنعه بسر بن أرطاة باليمن قال: اللّهمّ إنّ بسراً قد باع دينه بالدنيا فاسلبه عقله ولا تبق له من دينه ما يستوجب به عليك رحمتك فبقي بسر حتّى اختلط...

أقول: لمّا انقضى أمر صفين والنهروان بعث معاوية بسر بن أرطاة إلى الحجاز واليمن ليقتل من بها من شيعة عليّ - عليه السلام - وكان من قبل عليّ - عليه السلام - في اليمن عبيد الله بن العبّاس فهرب من بسر فوجد ولديه الصغيرين قثماً وعبد الرحمان فقتلهما ... راجع تنقيح المقال ١/ ١٦٨ .

(١١٢) مناقب آل أبي طالب ج ٢ ص ٢٧٩ و إرشاد المفيد ص ١٦٦ .

ومن معجزاته الـدالّة على إخلاصه واختصاصه بمـزيّة القرب من الله سبحانه وعلى تصديقـه في ما يدّعيه رجوع الشمس له مـرّتين: مرّة له في حياة النبيّ -عليه السّلام- با لمدينة، ومرّة بعد النبيّ -عليه السّلام- بأرض بابل[١١٣].

وكـلام الحيتان لـه في فرات الكـوفة بـالسلام عليـه بإمـرة المؤمنين إلاّ الجرّي والزمار والمارماهي، فقال -عليه السّلام-: أنطق الله لي مـا طهر وأصمـت عنّي ما حرّمه ونجّسه وبعّده.[١١٤]

وكلام الثعبان وهو مشهور. [١١٥]

وقوله -عليه السّلام- يومـاً على المنبر: أنا عبد الله و أخـو رسوله، وأنـا سيّد الوصيّيـن وآخر أوصيـاء النبيّيـن، لا يدّعي ذلك غيري إلاّ أصـابه الله بسوء، فقال رجـل من عابـس: من لا يحسن أن يقول مثـل هذا؟ أنا عبـد الله وأخو رسوله، فتخبّطه الشيطان فجرّ [١١٦] برجله إلى باب المسجد وسئـل قومه عنه هل تعرفون به عرضاً قبل هذا ؟فقالوا: اللّهمّ لا. [١١٦*]

(١١٣) الإرشاد ص ١٦٣ وفي ذلك يقول السيّد الحميري:

ردّت عليـــه الشمـــس لمّا فـــاتـــه وقـت الصـلاة وقـد دنـت للمغـرب
وعليـــه قـــد ردّت ببـــابـــل مـــرّة أُخـــرى ومـــا ردّت لخلـــق معـــرب ...

(١١٤) الإرشاد ص ١٦٥. في أقـرب الموارد: الجِرّيّ صنف من السمك في ظهـره طول وفي فمه سعة وليس له عظم إلاّ عظم اللحيين والسلسلة. والزمّير نوع من السمك، وفي مجمع البحرين: الزمّير كسكّيت نوع من السمك وفي بعض ما روي: الزمار من المسوخ.

(١١٥) الإرشاد ص ١٦٥ وقصّته عجيبة فراجع.

(١١٦) في الأصل: فخرّ بالخاء.

(١١٦*) الإرشاد ص ١٦٧ ، وعبس أبو قبيلة من قيس. كذا في مجمع البحرين.

وهذه المعجزات قطرة من بحـار ما نقل عنه - عليه السّلام -، فإنّ استقصاء ذلك متعذّر.

وأمّا أنّه - عليه السّلام - ادّعى الإمـامة لنفسه فهـو متواتر بين الإمـاميّة لا يتناكرون فيـه، وقد بيّنا ما تقرّر بـه هذه الدعوى في دعـوى النـصّ عليه - عليه السّلام -، وأجبنا عـن ما يعترض به عليهـا هناك (*)، وهو جواب مـا يعترض به هنا.(١١٧)

(*) راجع ص ٢٣٧.

(١١٧) قال المفيد - رحمه الله - في الإرشاد ص ١٦٦: وكلّ من رام الطعن فيما ذكرناه من هذه الآيات فإنّما يقول في ذلك على مثال قول الملاحدة وأصناف الكفار من مخالفي الملّة، ويطعن فيهـا بمثل ما طعنوا في آيـات النبيّ ﷺ، وكلّهم راجعـون إلى طعون البراهمة والزنادقة في آيات الرسل - عليهم السّلام - والحجّة عليهم في ثبوت النبوّة وصحّة المعجز لرسل الله صلّـى الله عليهم وسلّم.

[أدلّة أُخرى على إمامة عليّ -عليه السّلام-]

وقد استدلّ أصحابنا رحمهم الله بوجوه كثيرة، قرآنية وأخباريّة.

منها قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَوٰةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[1].

و ﴿إِنَّمَا﴾ للحصر، ويجري مجرى قوله: «لا وليّ لكم إلاّ الله» و «وليّ» بمعنى «أولى» لاستحالة أن يراد به وليّ النصرة، لأنّ ذلك لا يخصّ عليّاً -عليه السّلام-. فتكون الولاية ثابتة لمن زكّى في حال ركوعه. ولم يثبت ذلك إلاّ لعليّ -عليه السّلام-[2].

ومنها قوله [تعالى]: ﴿يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللهَ وَكُونُوا مَعَ

(١) سورة المائدة، الآية: ٥٥.

(٢) الأخبار في نزولها في عليّ -عليه السّلام- إذ تصدّق بخاتمه وهو راكع في الصلاة متواترة عن أئمّة العترة الطاهرة، وحسبك ممّا جاء نصّاً في هذا من طريق غيرهم حديث ابن سلام مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ فراجعه في «صحيح النسائي» ج ص أو في تفسير سورة المائدة من كتاب «الجمع بين الصحاح الستّة» ومثله حديث ابن عبّاس، وحديث عليّ مرفوعين أيضاً فراجع حديث ابن عبّاس في تفسير هذه الآية من كتاب «أسباب النزول» للإمام الواحدي وراجع حديث عليّ في كنز العمّال ٦/ ٤٠٥. وفي الباب ١٨ من غاية المرام للبحراني ٢٤ حديثاً من طريق الجمهور في نزولها في عليّ. على أنّ نزولها في عليّ ممّا أجمع المفسرون عليه، وقد نقل إجماعهم هذا غير واحد من أعلام أهل السنّة كالقوشجي في مبحث الإمامة من شرحه على التجريد.

راجع المراجعات للسيّد شرف الدين ١٥٥ الطبعة الرابعة.

الصّادِقِينَ﴾[٣].

فلو كان الصادقون ممّن يجوز عليهم الخطأ لوجب اتّباعهم في ما أخطؤوا فيه، لكن ذلك محال، فتعيّـن اتّباع من لا يخطئ، وذلك هو المعصوم.[٤]

---

(٣) سورة التوبة، الآية: ١١٩.

(٤) قال البهبهاني ـ رحمه الله ـ: يدلّ على اختصاص الصادقين في الآية الكـريمة بالأئمّة المعصومين الطيّبين من آل محمّد ﷺ وعدم إرادة مطلق الصادقين منه كما دلّت عليه الروايات المستفيضة من الطرفين ـ وقد ذكر في غاية المرام للبحراني ص ٢٤٨ عشرة أخبار مـن طريقنا و سبعـة أخبار من طـريق العـامة ـ أنّـه لو كان المراد بـالصدق مطلق الصدق الشامل لكلّ مرتبة منه المطلوب من كلّ مؤمن، وبالصادقين المعنى العامّ الشـامل لكلّ من اتّصـف بالصدق في أيّ مـرتبة كان لوجـب أن يعبّر مكان «مع» بكلمـة «من» ضرورة أنّه يجب على كلّ مـؤمن أن يتحرّز عن الكـذب ويكون من الصادقين. فالعـدول عن كلمة «من» إلى «مع» يكشف عـن أنّ المراد بالصدق مرتبة مخصوصة ، وبالصادقين طائفة معيّنة، ومن المعلوم أنّ هذه المرتبة مرتبة كاملة بحيث يستحقّ المتّصفـون بها أن يتبعهم سائر المؤمنين جميعاً، وهذه المرتبـة الكاملة التي تكـون بهذه المثابة ليست إلاّ العصمـة والطهارة التي لم يتطرّق معهـا كذب في القول والفعـل [والاعتقاد لا عمـداً ولا سهواً] إذ في الأُمّة مـن طهّره الله تعـالى وهم أهل بيت النبيّ ﷺ بنصّ آية التطهير واتّفاق جميع المسلمين فلو أُريد من الصادقين غير المعصومين لزم أن يكون المعصومون مأمـورين بمتابعة غير المعصومين المتطرّق فيهم الكذب ولو جهلاً أو سهواً وهو قبيـح عقلاً فتعيّـن أن يكون المراد الصادقون المطهّرون الحائزون جميع مراتب الصدق قـولاً وفعلاً [واعتقاداً] ولا يصدّق ذلك إلاّ على أهل بيت النبيّ ﷺ الذين أذهب الله عنهم الرجس وطهّرهم تطهيراً...

أقول: ولذا قال الباقر ـ عليه السلام ـ كما في الكافي ١ / ٢٠٨: إيّانا عنى [من هذه الآية].

راجع الكتاب القيّـم الثمين: «مصباح الهداية في إثبات الولاية» تـأليف السيّد عليّ البهبهاني ـ رحمه الله ـ ص ٣١ الطبعة الأُولى.

ومنها قولهم: لو كـان الإمام غير عليّ لكان ركوناً إلى الظـالم، وهو منفيّ لقوله: ﴿وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا ...﴾(٥) لأنّه ليس أحد ادّعيت له الإمامة في ذلك الزمان إلاّ وقد كان كافراً قبل إسلامه، والكافر ظالم.(٦)

ومنها قولهم: كلّ من عدا (٧) عليّاً كان ظالماً بكفـره، فـلا يناله العهد، لقوله تعالى: ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾(٨).

ومنها قوله ـ عليه السّلام ـ: «من كنت مولاه فعليّ مـولاه اللّهمّ وال من والاه وعاد من عاداه» (٩) والمولى هو الأولى لاستحالة أن يريد وليّ النصرة.

---

(٥) سورة هود، الآية: ١١٣.

(٦) قال تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لُقْمَانُ لابْنِهِ وهُوَ يَعِظُهُ يـا بُنَيَّ لا تُشْرِكْ بِاللهِ إِنَّ الشِّـرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ سورة لقمان، الآية: ١٣.

(٧) في هامش النسخة: عدا أي ظلم. فتأمل.

(٨) سـورة البقـرة، الآيـة: ١٢٤. قـال العـلامـة الطبـاطبـائي في تفسيره القيّـم «الميزان»١/ ٢٧٧: وقـد سئل بعض أساتيـدنا ـ رحمة الله عليـه ـ عن تقريـب دلالة الآية على عصمة الإمام فأجاب:

إنّ الناس بحسـب القسمة العقليـة على أربعة أقسـام: مـن كان ظـالماً في جميـع عمـره، ومن لم يكـن ظالماً في جميـع عمـره، ومـن هو ظـالم في أوّل عمره دون آخره، ومن هو بالعكس. هذا وإبراهيم ـ عليه السّلام ـ أجلّ شأناً من أن يسأل الإمـامة للقسـم الأوّل والـرابع من ذرّيتـه، فبقي قسمان، وقـد نفى الله أحدهما، وهـو الذي يكون ظالماً في أوّل عمـره دون آخره، فبقي الآخر وهو الذي يكـون غير ظالم في جميع عمره.

(٩) هذا الحديث متواتر فراجع مجلدات الغدير من عبقات الأنوار أو تلخيصه المسمّى بفيض القدير وكلاهما قد طبعا أخيراً بصورة حسنة بقم.

يدلّ عليه وجهان: الأوّل أنّ عمر قال في ضمن ذلك: «بخّ بخّ أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة»[١٠] وهذا يدلّ على اختصاص عليّ -عليه السّلام- بها لم يحصل لغيره، والنصرة ثابتة من المسلمين كافّة فلا يختص عليّاً -عليه السّلام-.

والثاني: أنّ ولاية النصرة ثابتة، فلم تكن حاجةإلى تقريرها بمثل هذه الحال التي احتاج فيها إلى إصلاح المنزل، وجمع الرجال، وتقديم المقدّمات، الدالّة على اهتمام القوى[١١]، فكيف كان ينصّ عليه في ذلك المكان بأمر عامّ في المسلمين كلّهم. هذا ممّا ينبغي أن ينزّه عن مثله منصب النبوّة، فتعيّن أنّه أراد الدلالة على أنّه أولى من غيره، وأن يثبت له مثل منزلته -عليه السّلام- في الحكم والسيادة. وهذا بيّن لا شبهة فيه على منصف.

---

(١٠) مناقب عليّ بن أبي طالب -عليه السّلام- لابن المغازلي ص ١٩ وليست فيه جملة «ومؤمنة».

(١١) كذا.

[ردّ الأدلّة التي أقاموها لإمامة أبي بكر]

وأمّا القائلون بإمامة أبي بكر فطائفتان:

إحداهما تقول بالنصّ وهم المعروفون بالبكريّة [١٢]، والأُخرى بالاختيار.

واحتجّت الطائفة الأُولى بوجوه:

الأوّل: قوله ـ عليه السلام ـ: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»[١٣].

الثاني: قوله ـ عليه السلام ـ: «الخلافة بعدي ثلاثون، ثم تصير ملكاً» [١٤].

الثالث: أنّه ـ عليه السلام ـ استخلفه في الصلاة [١٥] ولم يعزل، فوجب أن

---

(١٢) راجع ذيل ص ٢٢٠.

(١٣) قال ابن حزم في «الفصل» ٤/١٠٨: لو أنّنا نستجيز التدليس والأمر الذي لو ظفر به خصومنا طاروا به فرحاً أو أُبلسوا أسفاً لاحتججنا بما روي: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر» ولكنّه لم يصحّ ويعيذنا الله من الاحتجاج بما لا يصحّ.

(١٤) هذا الخبر يردّه الواقع، لأنّ سني الخلافة من يوم بيعة أبي بكر إلى وفاة أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ تزيد على الثلاثين سنة، وإذا ضممت إليها أيّام الحسن ـ عليه السلام ـ قبل الصلح فإنّها تكون أزيد، مضافاً إلى أنّه يخالف الخبر الصحيح المرويّ في البخاري ومسلم وغيرها في حصر الخلافة في اثني عشر خليفة... راجع ذيل الشافي ٢/٢١١.

(١٥) يعني قبيل وفاته ﷺ.

يبقى على الخلافة في الصلاة، ويلزمه أن يكون خليفته في سائر الأُمور، لعدم القائل بالفصل.

واحتجّت الطائفة الأُخرى بوجوه:

الأوّل: قالوا: اجتمعت الأُمّة على إمامته فيكون إماماً.

الثاني: قالوا: ليس عليّ بإمام بعد النبيّ بلا فصل ولا العبّاس، فوجب أن يكون أبو بكر إماماً. أمّا الأُولى فلأنّ كلّ واحد منهما ترك المنازعة مع القدرة، فلو كان إماماً لبطلت إمامته بالعصيان، وإذا بطلت إمامتهما ثبتت إمامة أبي بكر بالإجماع، إذ لا قائل مع بطلان إمامتهما بغيره.

الثالث: قوله تعالى: ﴿**وَعَدَ اللهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصّالِحاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الأرْضِ كَما اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُمْ مِنْ بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْناً**﴾[16].

و «الذين» لفظ جمع، وأقلّه ثلاثة، فوجب أن يكون الذين توجّه [إليهم] الوعد ثلاثة أو أكثر، ووعده تعالى واقع، ولم يقع لأحد بعد النبيّ ـ عليه السلام ـ إلاّ للخلفاء الأربعة فوجب أن يكونوا هم المرادين من ذلك الوعد.

الرابع: أبو بكر ممّن رضي الله عنه فوجب أن يكون إماماً.

أمّا الأُولى فبقوله تعالى: ﴿**لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ المُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ**﴾[17].

ولقوله: ﴿**والسّابِقُونَ الأوَّلُونَ ـ إلى قوله ـ وَرَضُوا عَنْهُ**﴾[18].

---

(١٦) سورة النور، الآية: ٥٥.

(١٧) سورة الفتح، الآية: ١٨.

(١٨) سورة التوبة، الآية: ١٠٠.

ولقوله: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَىٰ﴾ (١٩).

والمراد بالأتقى هنا أبو بكر، إذ لو لم يرد لكان المراد بها علياً ـ عليه السّلام ـ وعليّ غير مراد منها، لأنّ الأتقى موصوف بكونه ممّن ليس لأحد عنده من نعمة تجزى(٢٠) وعليّ ـ عليه السّلام ـ عليه نعمة لرسول الله ﷺ بتربيته وتغذيته والإنفاق عليه.

وإذا كان أتقى وجب أن يكون أكرم لقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللهِ أَتْقَاكُمْ﴾(٢١) والأتقى مرضيّ عند الله تعالى، وإذا كان أبو بكر ممّن رضي الله عنه، وجب أن يكون إماماً بالإجماع، إذ كلّ من وصفه بذلك قال بإمامته.

الخامس: خاطبت الصحابة أبا بكر بالإمامة وبخلافة رسول الله ﷺ وكذلك خاطبه عليّ ـ عليه السّلام ـ فوجب أن يكون إماماً صوناً لألفاظ الصحابة عن الكذب والنفاق.

لا يقال: لعلّ خطاب عليّ ـ عليه السّلام ـ تقيّة.

لأنّا نقول: لم يكن مضطرّاً إلى خطابه بذلك، لأنّ له مندوحة (٢٢) بغيره من الألفاظ.

السادس: لو كان عليّ ـ عليه السّلام ـ منصوصاً عليه بالإمامة نصّاً مشهوراً لكان إمّا يساعده الناس على حقّه أو يخذلونه، ويلزم من الأوّل توجيه الخطأ

---

(١٩) سورة الليل، الآية: ١٧.

(٢٠) ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَىٰ * الَّذِي يُؤْتِي مَالَهُ يَتَزَكَّىٰ * وَمَا لِأَحَدٍ عِنْدَهُ مِنْ نِعْمَةٍ تُجْزَىٰ * إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الأَعْلَىٰ﴾.

(٢١) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٢٢) في هامش النسخة: أي سعة.

إليه، ومن الثاني توجيه الخطأ إلى الصحابة، والقسمان باطلان.

والجواب عن احتجاجهم بقـوله: «اقتدوا باللذين مـن بعدي أبي بَكر وعمر».

أن نمنع الخبر أوّلاً، فإنّا لا نعرفه من طريق محقّق.

ولو سلّمناه لكـان من أخبار الآحاد، مـع أنّه قد طعن فيـه جماعة من أصحاب الحديث منهم.

ولو سلّمنـاه لم يلزم من الأمر بـالاقتداء بهما مطلقاً الاقتـداء بهما في كلّ شيء، لأنّ اللفظ المطلق يصدق بالجزء وبالكلّ. ثـمّ نقول: الظاهر أنّه لم يرد العموم، لأنّهما اختلفا في كثير من الأحكام، فـالاقتداء بهما في ذلك يلـزم منه الجمع بين النقيضين.

وأمّا قولـه: الخلافة بعدي ثلاثـون، فأضعف من الأوّل وأكثـر شذوذاً، ومثل ذلك لا يثبت به مسألة علميّة.

ثمّ إنّه لا يجوز العدول عن أخبار صريحة دالّة على إمامة عليّ ـ عليه السّلام ـ بمثل هذا الخبر الضعيف.

ثمّ نقول: الظـاهر أنّ هذا الخبر موضوع لأنّـه لو كانت إمامـة معاوية مُلكاً لكانت إمامة أبي بكر وعمر كذلـك، لأنّ الذين بايعوا معاوية من أهل الشام أكثـر ممّن بايع أبـا بكر، ثمّ بعـد موت عليّ ـ عليه السّلام ـ أظهر كثير مـن الناس الانقياد له، وكفّ الآخرون عـن الاعتراض، وكذلك وقع في خلافة أبي بكر، فلو كانت إحدى الخلافتين مُلكاً لكانت الأُخرى كذلك.

قوله: استنابه في الصلاة. قلنا: لم يثبت ذلك بل المرويّ بيننا وبين كثير ممّن خالفنا في الإمـامة أنّ عائشة هي التي قدّمتـه، حتّى أنّه لمّا سمع التكبير أنكر ذلـك، وقام معتمداً على رجلين، حتـى أزاله عن مـوقفه [٢٣] فلم يثبت التولية حتّى يفتقر إلى إثبات العزل.

والجواب عن الوجه الأوّل من احتجاج الطائفة الأُخرى أن نقول:

لا نسلّم إجماع الصحـابة على إمامتـه، وكيف يثبت الإجماع، وقـد نقل المخـالف والمؤالـف تـوقّـف جماعة كثيرة عـن البيعـة لـه، مثل أبي سفيـان، والعبّاس، وسعد بـن عبادة، وقيس ابنه، وعليّ والزبير، والنعمان بـن يزيد [٢٤] وكثير من الصحابة.[٢٥]

فإن قال: عادوا بعد ذلك إلى القول بإمامته. قلنا: لا نسلّم، فإنّ طاعة

(٢٣) قال الطبرسي في إعلام الـورى ص ١٤١: فجاء بلال عند صـلاة الصبح ورسول الله ﷺ مغمور بالمرض فنادى الصلاة رحمكم الله، فقـال: يصلّـي بالناس بعضهم، فقالت عائشة: مروا أبا بكر ليصلّـي بـالناس، وقالت حفصة: مروا عمر ... ثمّ قام وهو لا يستقـلّ على الأرض من الضعف ـ وقـد كان عنده أنّهما خرجـا إلى أُسـامة ـ فأخذ بيد عليّ بن أبي طالب والفضل بن العبّاس فاعتمدهما ورجلاه يخطّان الأرض من الضعف فلمّا خرج إلى المسجد وجد أبا بكر قد سبق إلى المحراب فأومأ إليه بيده فتأخّـر أبو بكر وقـام رسول الله ﷺ وكبّـر وابتـدأ بالصـلاة، فلمّا سلّم وانصرف إلى منزلـه استدعـى أبا بكـر وعمر وجماعة مـن حضر المسجد، ثـم قال: ألم آمـركم أن تنفذوا جيش أُسامة....

(٢٤) والنعمان بن زيد. ن ل. في أُسد الغابـة ٥/ ٢٤ و ٣١ عدّ النعمان بن زيد والنعمان ابن يزيد بن شرحبيل من أصحاب رسول الله ﷺ.

(٢٥) راجع تعليقة ص ٢٣٣.

الرجل القادر في الظاهر لا يدلّ على الموافقة بالباطن.

وقد روي أنّ بعد جلوسه وانتصابه خطيباً قام إليه اثنا عشر رجلاً، ستّة من المهاجرين ومثلهم ستّة من الأنصار، فأنكروا عليه مجلسه وخوّفوه بما هو موجود في الكتب.[٢٦]

لا يقال: هذه أخبار آحاد. لأنّا نقول: هي وإن كانت آحاداً لكنّها يفيد الظنّ القويّ، وذلك يقدح في الدليل الذي يتطرّق بها الاحتمال إليه.

وعن الوجه الثاني: قوله: إنّ عليّاً والعبّاس ليسا بإمامين، قلنا: لا نسلّم أنّ عليّاً ـ عليه السّلام ـ ليس بإمام.

قوله ترك المنازعة مع القدرة، وذلك يدلّ على أنّ الإمامة ليست له، إذ لو كانت له لكان ذلك قادحاً في عدالته.[٢٧] قلنا: لا نسلّم أنّه ترك المنازعة، بل نازع بالقدر الممكن منازعة تناسب تلك الحال.[٢٨]

لا يقال: لو نازع لأبي بكر لم يكن له من القوّة دفعه عن حقّه. لأنّا نقول: لا نسلّم ذلك، فإنّ أبا بكر كان معه جماعة ممّن أظهر الإسلام ينصرونه ويرجون في ولايته ما لا يرجون من عليّ ـ عليه السّلام ـ. وكثير ممّن كان في صدره إحنة[٢٩] على الإسلام أحبّ التستّر والتوصّل إلى اضطراب الإسلام

(٢٦) راجع الخصال أبواب الاثني عشر ص ٤٦١ ورجال البرقي ص ٦٣ ورجال الكشيّ ص ٣٨ طبع مشهد الرضا ـ عليه السّلام ـ.

(٢٧) في إمامته. خ ل.

(٢٨) وأيّ منازعة أظهر وأبين من امتناعه عن البيعة حتّى راموا احراق بيته، بل أحرقوا باب داره ووقع ما وقع.

(٢٩) أحِنَ أحْناً حقد وأضمر العداوة والاسم منه إحنة يقال: في صدره عليّ إحنة.

بالانحياز[٣٠] عن صاحب الحقّ إلى من ينازعه إثارة للفتنة وطمساً لمعالم الدين، فكان يؤثر مساعدة كلّ من ينازع عليّاً، حتّى لو اتّفق منازع خارج عن الإسلام لآثروا الدخول معه.

ولو سلّمنا أنّه لم ينازع لأمكن أن يكون ترك ذلك تقيّة وخوفاً على نفسه.

لا يقال: هذا قدح في الصحابة.

لأنّا نقول: بل هو قدح في المعاند للحقّ دون الخائف المستتر بالتقيّة.

وعن الوجه الثالث: لا نسلّم أنّ المراد من الاستخلاف المذكور في الآية الإمامة، بل لم لا يجوز أن يكون المراد كونهم يخلفون غيرهم في الاقامة في الأرض و الاستيلاء عليها إقامة وتصرّفاً كما قال: **﴿هوَ الَّذي جَعَلَكُمْ خَلائِفَ فِي الأرْضِ﴾**[٣١] فيكون هذا المعنى عامّاً في المؤمنين كلّهم، وذلك أنّ أهل الكفر كانوا مستولين على الدنيا، وكان المؤمنون مستضعفين خائفين مستترين بأديانهم فأخبر الله سبحانه بذلك تسلية لهم وتسكيناً لقلوبهم. وهذا التأويل ممكن، ومع إمكانه لا يبقى وثوق بما استدلّوا به.[٣٢]

---

(٣٠) كذا.

(٣١) سورة فاطر، الآية: ٣٩ وسورة الأنعام، الآية: ١٦٥ وهي هكذا: **﴿وهو الذي جعلكم خلائف الأرض﴾**.

(٣٢) فالحقّ أنّ الآية الكريمة إن أُعطيت حقّ معناها لم تنطبق إلاّ على المجتمع الموعود الذي سينعقد بظهور المهديّ -عليه السلام- وبذلك وردت الأخبار عن أئمّة أهل البيت -عليهم السلام-. وإن سومح في تفسير مفرداتها وجملها ... فالوجه أن الموعود بهذا الوعد الأُمّة، والمراد باستخلافهم ما رزقهم الله من العزّة والشوكة بعد الهجرة إلى ما بعد ⇐

وعن الوجه الرابع: قوله: أبـو بكر ممّن رضي الله عنه، قلنا: مـا الدليل على ذلك؟ قوله: **﴿لَقَدْ رَضِـيَ اللهُ عَنِ المُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ﴾**(٣٣) قلنا: الرضا ينصرف إلى من اتّصف بالإيمان ونحن نمنع حصوله.

قولـه: هو مـن السابقين. قلنـا: لا نسلّم حصـول الشرائط المعتبرة في الرضا فيه.

قوله: المراد بقوله: **﴿وسيجنَّبها الأتقى﴾** (٣٤) هو أبـو بكر (٣٥). قلنا لا نسلّم. قوله: إمّا أن يكون المراد هو أو عليّاً ـ عليه السّلام ـ. قلنا: لا نسلّم الحصر، بل لم لا يجوز أن يكـون للعموم، أو لا لهما؟ سلّمنا الحصر، لكـن لا نسلّم أنّها ليست في عليّ.

قوله: لأنّ للنبيّ ـ عليه السّلام ـ عليه ـ عليه السّلام ـ نعمة تجزى. قلت: لا نسلّم

⇐ الرحلة، ولا موجب لقصر ذلك في زمن الخلفـاء الراشدين، بل يجري فيها بعد ذلك إلى زمن انحطاط الخلافة الإسلاميّة. وأمّا تطبيق الآية على خلافة الخلفاء الراشدين، أو الثـلاثــة الأُول، أو خصـوص عليّ ـ عليه السّلام ـ فـلا سبيـل إليـه البتّـة. تفسير الميزان١٥/ ١٧٠.

(٣٣) سورة الفتح، الآية: ١٨.

(٣٤) سورة الليل، الآية: ١٧.

(٣٥) في تفسير القرطبي ٢٠/ ٩٠ بعد نقله نـزول سـورة الليل في أبي بـكر: وقال عطاء ـ وروي عن ابن عبّاس ـ أنّ السورة نزلت في أبي الدحداح... **﴿وسيجنّبها الأتقى﴾** يعني أبا الدحداح.

أقول: وكـذا ورد في بعض رواياتنا نـزولها في أبي الدحداح، وقصّته مـذكورة في تفاسير الشيعة، فراجع الصـافي للفيض الكاشاني ٢/ ٨٢٦ و نور الثقلين ٥/ ٥٩٠ ومجمع البيان ذيل الآية الكريمة.

بل كما جاز أن يكون الإرشـاد إلى الإسلام خارجاً عن ذلك، لكـونه يبتغى به وجه الله، جاز أن تكون تربية النبيّ ـ عليه السّلام ـ له كذلك، فإنّ إحسان النبيّ ـ عليه السّلام ـ لم يكن لعوض، بل لله محضاً، فهو داخل في ذلك.

على أنّا لا نسلّم أنّه أراد ما ذهب إليه المستدلّ، إذ من الجائز أن يكون أراد الإخبار بأنّه يؤتي ماله يتزكّى مع أنّه ليس لأحد عليه نعمة يجازيه عليها بتزكيته عليه، [٣٦] ومع هذا الاحتمال يسقط ما ذكروه.

وعن الخامس: سلّمنا أنّ الصحـابة خاطبتـه، لكن ما المانـع أن يكون ذلك تبعاً لتسمية الناس له؟ كما يقال: عظيم الروم أي الذي يسمّونه عظيماً. وكما قال تعالى: ﴿وانْظُرْ إلى إلٰهِكَ الَّذِي ظَلْتَ عَلَيْـهِ عاكِفاً﴾ [٣٧] على أنّـا لم نستبن أنّ عليّاً ـ عليه السّلام ـ خاطبه بـذلك من طريق مسكـون إليه، وإنّما هي أخبـار آحاد شـاذّة. ولـو سلّمنـا ذلك لكـان الحال فيـه كما ذكـرنا في عـذر الصحابة، ولو لم يكن كذلك لأمكن أن يكون تلفّظ بذلك تقيّة.

قوله: التقيّـة مرتفعة لإمكان أن يخاطبه بغير ذلـك. قلنا: لا نسلّم لأنّ ذلك كان هو المراد، فلم يتمكن من اطّراحه عند الخطاب، وكيف وقد أُخرج من منزله يقاد قهراً بعد أن قالوا: إن لم تخرج أحرقنا عليك بيتك [٣٨].

---

(٣٦) هذا الاحتمال هو الظـاهر المستفاد من الآية والاحتمال الآخر ضعيـف في الغاية، والمؤلّف ـ رحمه الله ـ ليـس بصـدد تفسير الآيـة، بل مقصوده ردّ كلام الخصم كما لا يخفى.

(٣٧) سورة طه، الآية: ٩٧.

(٣٨) قال ابن قتيبة في كتابه «الإمامة والسياسة»: إنّ أبا بكر تفقّد قوماً تخلّفوا عن بيعته عند عليّ كـرم الله وجهه، فبعـث إليهم عمر فجـاء فناداهـم وهم في دار عليّ، ⇐

لا يقال: فـأنتم تصفون علياً بـالشجاعة الخارقـة للعوائد [٣٩] فما هذا الضعف. لأنّا نقـول: قد يسقط التكليف عند توجّـه الضرر، وإن كان تحمّله ممكناً، وإذا سقط الوجوب جاز أن يترخّص فيه.

على أنّا نصفه بالشجـاعة، لكن لا إلى حدّ نقول: إنّه يقهـر الألف من أقويـاء البشر بمفرده، وإلى أنّـه لو قـوي عليهم لأمكنـه أن يحفظ مـع ذلك الـدين في صـدورهم ويضبـط قواعـد الإسـلام أن ينتقض بينهـم. هذا ممّـا لايدّعيه أحد من الشيعة، فلعلّه ـ عليه السّلام ـ مع قوّته عرف ما يلزم عن قهره [٤٠] من الفساد الذي لا يتدارك، فـاقتصر على التذكير والمخاطبة دون النفور [٤١] والمحاربة.

⇐ فأبـوا أن يخرجوا، فـدعا بـالحطب، وقـال: والذي نفـس عمر بيـده، لتخرجـنّ أو لأحرقنّها على من فيها، فقيل له: يا أبـا حفص إنّ فيها فاطمة. فقال: وإن. فخرجوا فبايعوا إلاّ عليّ...

وفي تاريخ الطبري عن زيـاد بن كليب قال: أتى عمر بـن الخطّاب منزل عليّ وفيه طلحة والـزبير ورجال من المهاجريـن،فقال:والله لأحرقنّ عليكـم أو لتخرجنّ إلى البيعة...

راجـع الطـبري٣/ ٢٠٢والإمـامة والسياسـة١/ ١٩ـ٢٠وفاطمـة الزهـراء للرحماني٥١٩.

وفي الأصل هكـذا: «بعد أن قـالوا إن لم تخرج وإلاّ حـرقنا عليـك بيتك» ومـا أثبتناه هو الصحيح ظاهراً.

(٣٩)العوائد جمع العادة.

(٤٠) عن قهرهم. ن خ.

(٤١) هنا كلمة، نحتمل كونها: النفور كما أثبتناها.

وعن السادس: قولـه: لو كـان عليّ ـ عليه السّلام ـ منصوصاً عليـه نصّاً مشهوراً لكان إمّا سـاعده الصحابة أو خذلوه. قلنا: سـاعده جماعة، لكنّهم لايغنون عنه، وخذله الأكثر.

قوله: يلزم القدح في الصحابـة. قلنا: الخاذل،فيهم المعذور لغلبة الظنّ بالعجز،والمغرور بحبّ الدنيا، وغير منكر توجيه الذمّ إلى القبيل الآخر.

ولو احتجّ لهم بالبراءة من اللوم بـوقوع اسم الصحبة، لكان غلطاً،إذ في الصحـابة من اتّفـق النـاس على نفـاقه، بل على مجـاهرته، وقـد روي عنه ـ عليه السّلام ـ إنّه قال: «يذاد عنّي قـوم ذات اليمين وذات الشمال، فأقول: يا ربّ أصحابي، فيقال: إنّهم ليسوا بأصحابـك، بل إنّهم غيّـروا وبدّلوا» (٤٢) وذلك يدلّ على أنّه لا يمـدح من الصحابة إلاّ مـن عرف صلاحه وبعـد عن موارد الزلل.

---

(٤٢) راجع عيـون أخبار الرضـا ٢/ ٨٧ ـ تلخيص الشـافي ٢/ ٢٤٨ وذيل ص ١٩ ج ٢٨ من البحار ومستدرك سفينـة البحـار ٦/ ١٧٠ وفي سنـن ابن ماجـة ـ كتاب الزهـد ـ: ليذادنّ رجـال عن حوضي كما يـذاد البعير الضالّ، فأُنـاديهم: ألا هلمّوا فيقال: إنّهم قـد بدّلـوا بعدك، ولم يـزالوا يـرجعون إلى أعقـابهم، فأقـول: ألا سحقاً سحقاً.

وراجع سنن ابن ماجة ص ١٤٤١ و موطّأ مالك ص ٣٩ باب «جامع الوضوء».

[تفضيل عليّ -عليه السلام-]

وحيث انتهينا إلى هذا المقام فلنذكر بحثاً مختصّاً بتفضيل عليّ -عليه السلام- فنقول:

اختلف الناس بعد النبيّ -عليه السلام- على قولين:

فطائفة قالت بتفضيل عليّ -عليه السلام- على غيره من الصحابة بمعنى أنّه أكثر ثواباً وأرجح في الفضائل العلميّة والعمليّة الشرعيّة، وهو مذهب الشيعة وبعض المعتزلة وجماعة من أصحاب الحديث.

وقال الباقون من الطوائف بتفضيل أبا بكر (٤٣) على غيره من الصحابة.

واحتجّ أصحابنا على مذهبنا بوجوه:

الأوّل: أنّه منصوص عليه بالإمامة، وذلك يقتضي اختصاصه بالتفضيل، لما ثبت من قبح تقديم المفضول على الفاضل.

الثاني: أنّه كان أكثر جهاداً فيجب أن يكون أفضل. أمّا الأُولى فمطالعة السِيَر تحقّقها إذ لا مقام إلّا وقَدَمه -عليه السلام- فيه أثبت الأقدام. (٤٤)

---

(٤٣) كذا في الأصل.

(٤٤) راجع الإرشاد للشيخ المفيد -رحمه الله-: ص ٣٠ - ٧٧. قال قبل نقل الوقائع: وأمّا الجهاد الذي ثبتت به قواعد الإسلام، واستقرّت بثبوته شرائع الملّة ⇐

وأمّا الثانية فبالقرآن[٤٥] والإجماع.

لا يقال: الجهـاد جهادان: جهاد بـاللسان وجهـاد بالسنان، وأبـو بكر وإن لم يجاهد ببدنه فقد جاهد بجدله ولسانه. لأنّا نقول: أمّا الجهاد باللسان فلا يسمّى جهاداً عـرفاً ولا اصطلاحاً، وإن سمّي بذلـك كان مجازاً، واللفظ عنـد الإطـلاق ينصرف إلى حقيقته، وبيـان الحقيقـة مـا أشرنـا إليه بـالنقـل والاستعمال.

أمّا النقـل فظاهـر، فإنّ أهل الشرع لا يعنـون بالجهـاد إلاّ هذا إلاّ على سبيل التشبيه والاستعارة. فأمّا الاستعمال فظاهر أيضاً، فإنّ كتاب الجهاد في الشرع لا يتضمّن إلاّ مسائل الجهاد البدني دون غيره.

ثمّ نقول: أوامـر الشرع المطلقة الدالّة على الجهـاد هل أُريد بها الجدال أو مجاهدة العدوّ بالسيف وقمعهم بيد القهر؟

ثمّ كيف يستجيز ذو البصيرة أن يعتذر لأبي بكـر في قعوده عن الجهاد حتّى إذا حضر موطناً لا يريق دماً ولا يعرق فرساً[٤٦] في سبيل الله، مع أنّ الله

والأحكام، فقـد تخصّص منـه أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ بما اشتهـر ذكره في الأنـام، واستفاض الخبر بـه بين الخاصّ والعامّ، ولم يختلـف فيه العلماء ولا تنـازع في صحّته الفقهاء ولا شكّ فيه إلاّ غفـل لم يتأمّل الأخبار، ولا دفعه أحد ممّـن نظر في الآثار إلاّ معاند بـهّـات لا يستحيي من العار.

(٤٥) راجع آيات الجهاد من القرآن الكريم مثل:

﴿فضّل الله المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة﴾ .

و ﴿فضّل الله المجاهدين على القاعدين أجراً عظيماً﴾.

و ﴿لا يستوي القاعدون من المؤمنين غير أُولي الضرر والمجاهدون في سبيل الله ﴾.

(٤٦) خلـــق الله للجهـــاد رجـــالاً ورجـــالاً لقصعـــة وثـــريـــد

سبحانه قد ملأ الأسماع وشحن آي [٤٧] القرآن بالأمر بالجهاد للأعداء والخروج إليهم وإعداد السلاح والقوّة ورباط الخيل. [٤٨] أيرى ذلك كلّه للمناظرة؟

ثمّ أيّ ذنب أعظم من أنّ الله يأمر المسلمين كافّة بالنفور [٤٩] إلى حرب أعداء الإسلام والخروج إليهم فيجرّد كلّ مسلم سيفه ويبسط يده ضرباً وطعناً وإثخاناً في العدوّ متقرّباً إلى الله سبحانه، ويعذر مع ذلك من تارة لا يحضر وأُخرى يحضر منفكّاً عن المنابذة [٥٠] مقتصراً على المشاهدة، ثمّ لا يكتفي بعذره حتّى يجعله من الفضلاء في الإسلام المقدّمين في الايتمام. أترى كان النبيّ ـ عليه السّلام ـ في مواطن الحرب يسلّط رجاله على مجالدة الأعداء ويحضر لهذا العارف مناظرين يقوى بعلمه على جدالهم ودفع حجّتهم؟ هذا من أقبح ما يلتزم به.

ثمّ إنّا نقول: لو سلّمنا لهم أنّ المناظرة جهاد بقول مطلق لكنّا مطالبون بصور المناظرات التي جرت من هذا الفاضل، ومواضع احتجاجاته في أبواب التوحيد والعدل وتحقّق النبوّة والمعاد.

أين هذه الأقوال التي قطع بها أوقاته وردّ بها أهل الزيغ إلى محجّة [٥١]

---

(٤٧) جمع آية.

(٤٨) إشارة إلى هذه الآية: **﴿وأعدّوا لهم مااستطعتم من قوّة ومن رباط الخيل ترهبون به عدوّ الله وعدوّكم ...﴾** سورة الأنفال، الآية: ٦٠.

(٤٩) هنا كلمة نحتمل كونها: «النفور» كما أثبتناها.

(٥٠) نابذ القومَ الحربَ: كاشفهم إيّاها وجاهرهم بها.

(٥١) المحجّة بفتح الميم: الطريق.

الدين ؟ لو كان ذلك لاشتهر كما اشتهر عن عليّ ـ عليه السّلام ـ من الحجاج على التوحيد، والاستدلال على العقائد ما يرجح على اجتهاد كلّ عارف من الأمّة (٥٢).

الثالث: قوله ـ عليه السّلام ـ: «آتني بأحبّ خلقك إليك يأكل معي، فجاء عليّ ـ عليه السّلام ـ» (٥٣).

لا يقال: هذا خبر واحد وأنتم لا تعملون بالآحاد، سلّمنا لكنّه لفظ مطلق، والمطلق يصدق بالجزء وبالكلّ، فلعلّه أحبّ إليه في شيء دون شيء. سلّمنا شموله، لكن غايته أنّ النبيّ ـ عليه السّلام ـ دعا فمن أين أنّه يجب على الله إجابته، سلّمنا أنّه يجب إجابته، لكن ما المانع أن يكون أتى من يأكل مع النبيّ مضافاً إلى عليّ أو بعد عليّ، سلّمنا أنّه لم يأت أحد من البشر سواه، فلم لا يجوز أن يكون سأل الاتيان بأحبّ الخلق إليه مطلقاً إمّا في ذلك المقام أو في غيره أو في غير ذلك الطعام.

لأنّا نقول: أمّا أنّه خبر واحد فلا ريب فيه، لكنّه من الأخبار المقبولة التي اشتهرت بين الناقلين، وإذا بلغ الخبر هذا المبلغ خرج عن حكم الآحاد إلى وجوب العمل به والانقياد لمضمونه.

---

(٥٢) راجع كتاب الاحتجاج للشيخ الطبرسي وأيضاً احتجاجات عليّ ـ عليه السّلام ـ المنقولة في البحار للعلّامة المجلسي ـ رحمه الله ـ.

(٥٣) راجع الباب الحادي عشر والثاني عشر ـ ص ٤٧١ ـ من غاية المرام للمحدّث البحراني تجد فيهما هذه الرواية منقولة بطرق كثيرة من عدة كتب من العامّة والخاصّة كمسند أحمد، والمناقب لابن المغازلي، والمناقب للخوارزمي، وفرائد السمطين، وأمالي الشيخ الطوسي، وأمالي الشيخ الصدوق، والاحتجاج للطبرسي.

قوله: هـو لفظ مطلق. قلنا: هـذا حقّ لكنّ المطلق يفيـد الماهيّة، فإذا أُضيفت اقتضى تعليـق الحكم بتلك الماهيّة لا باعتبـار قيد، كما إذا قال: لله عليّ الصدقة بمالي من غير نيّة التخصيص.

قوله: النبيّ ـ عليه السّلام ـ دعا، فمن أيـن يجاب؟ قلنا: أجمع المسلمون أنّ النبيّ ـ عليه السّلام ـ مجاب الـدعـوة، (٥٤) وهـذه كلمـة وفـاق، ولا يفتقـر إلى الاحتجاج.

قوله: لِمَ لا يجوز أن يكـون أتى من هو أحبّ الخلـق قبل عليّ أو بعده. قلت: قول الناقلين: «فأتى عليّ» دليل على أنّه هو المراد. ثمّ لم ينقل أنّ أحداً جاء غيره، وذلك يكفـي في حصول الغرض، فإنّ الأُمور تبنـىٰ على الظاهر لا على الاحتمالات البعيدة.

لا يقال:هذا يثمـر الظنّ لا اليقين. لأنّا نقول: يثمـر اليقين، لأنّ الأُمّة بين قـائلين: قائل يستعمـل اليقينيّات في هـذا المقـام وهم الإمـاميّة، وقـائل يجتزي بالظنّ ويقول إنّها مسائل فقهيّة، فكان العمل بذلك واجباً، أمّا عندنا فلجزمنا بثمرة المسألة، وأمّا عند المخالف فلوجوب العمل فيها بالظواهر.

قوله: من أين أنّه سأل الإتيان بأحبّ الخلق في ذلك المقام. قلت: لأنّه سأل أن يأكل معه من ذلك الطائر، فـالظاهر أنّه قصد في ذلك المقام بحيث يأكل معه.

الوجه الرابع: قوله ـ عليه السّلام ـ: «من كنت مولاه فعليّ مولاه» وقول عمر:

---

(٥٤) بعد وجود هذه الجملة في «فجاء عليّ» في روايات الباب كيف يقال: إنّ النبيّ ﷺ دعا، فمن أين يجاب. نعوذ بالله من قـول الزور.

«بخّ بخّ أصبحت مولاي ومولى كلّ مؤمن ومؤمنة»[٥٥] وقد بيّنا أنّه لا يريد بالخبر وليّ النصرة، وإنّما يريد السيادة والحكم، وكونه أولى.

الوجه الخامس: هو ـ عليه السّلام ـ أعلم فيجب أن يكون أفضل. أمّا الأُولى فيدلّ عليها وجوه ثلاثة:

الأوّل: أنّه ـ عليه السّلام ـ موصوف بالجلالة والسداد، وقد قال: «سلوني قبل أن تفقدوني»[٥٦] فلو لم يكن واثقاً بجواب كلّ ما يسأل عنه لما استحار[٥٧] ذلك إذ لا يقدم على ذلك من غير وثوق إلاّ موصوف بالخرق والطيش وهو صلوات الله عليه يجلّ عن ذلك.

لا يقال لعلّه علم ما يسأله عنه أهل المجلس. لأنّا نقول: فذلك إذاً أعظم فضيلة إذ يدلّ على الاطّلاع على الضمائر.

الثاني: أنّا ننقل أنّ أكثر الصحابة افتقرت إليه في الجواب عن

---

(٥٥) قد مرّ تخريج مصدره فراجع.

(٥٦) رواها أحمد في مسنده، والخوارزمي في مناقبه، والحمويني في فرائد السمطين.

قال ابن أبي الحديد: أجمع الناس كلّهم على أنّه لم يقل أحد من الصحابة ولا أحد من العلماء «سلوني» غير عليّ بن أبي طالب.

ورواها الصدوق في الأمالي والصفّار في بصائر الدرجات، والشيخ المفيد في أماليه. راجع غاية المرام ص ٥٢٥.

(٥٧) استحاره: استنطقه، يعني لو لم يكن واثقاً بعلمه بجواب كلّ ما يسأل لما حمل الناس على السؤال ولما أوجد الداعي للسؤال فيهم.

طاش فلان طيشاً: ذهب عقله.

الشرعيّات، ولم ينقل أنّه سأل أحداً في ذلك مستفهماً.[٥٨]

الثالث: أنّه ـ عليه السلام ـ قال: «والله ما مـن آية نزلت في بـرّ أو بحر، ولا سهـل ولا جبل، ولا سماء ولا أرض، ولا ليـل ولا نهار، إلاّ وأنـا أعلم في مـن نزلت، وفي أي شيء نزلت»[٥٩] وغيره قـال ـ وقد سئل عـن آية ـ: أيّ سمـاء تظلّني وأيّ أرض تقلّني [٦٠] إذا قلت في كتاب الله بما لا أعلم.[٦١]

وأمّا أنّ الأعلـم أفضل فبقـوله تعـالى: ﴿**هَلْ يَسْتَـوِى الَّذِيـنَ يَعْلَمُونَ والَّذِينَ لايَعْلَمُونَ**﴾[٦٢] وإذاانتفت المساواة وجب أن يكون الرجحان في طرف الأعلم.

---

(٥٨) قال الزمخشري في الأُنموذج في النحـو: «لولا ولوما يكونان لا متنـاع الشيء بوجود غيره فتختصّان بالاسم نحو لولا عليّ لهلك عمـر» ويظهر من تمثيله أنّ صدور هذا الكلام من عمر من المسلّمات.

وقال الشريف المرتضى في الشافي ج ١ ص ٢٠٣ : لا اختلاف بين أهل النقل في رجوع من تولّى الأمـر بعد النبيّ ﷺ في معضلات الأحكـام ومشتبهات الأُمـور إليه وأنّهم كانوا يستضيئون برأيه ويستمدّون من علمه وقول عمر: «لا عشت لمعضلة لا يكون لها أبو حسن» وقوله: «لولا عليّ لهلك عمر» معروف.

أقول: لا شـكّ في أنّه قـالها غير مرّة وفي أكثر مـن موطـن. راجع تعليقـة الشافي ١/ ٢٠٣. وغاية المرام ص ٥٣٠.

(٥٩) راجع أمالي الشيخ المفيد ص ١٥٢.

(٦٠) أقلّ: حمل ومنه قول النبيّ ﷺ في أبي ذرّ: ما أقلّت الغبراء...

(٦١) قال السيوطي في الإتقان ص ١١٣ : أخرج أبو عبيـد في الفضائل عن إبراهيم بن التيمي أنّ أبا بكـر الصدّيق سئل عن قـوله تعالى: ﴿**وفاكهة وأبّاً**﴾ فقال: أيّ سماء تظلّني وأيّ أرض تقلّني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم.

وراجع تشييد المطاعن ٢/ ٢٧٢ طبع سنة ١٣٩٩ هـ ق.

(٦٢) سورة الزمر، الآية: ٩.

[ردّ تفضيل أبي بكر]

واحتجّ القائلون بتفضيل أبي بكر بوجوه، وأقواها ما ذكروه أنّ النبيّ -عليه السّلام- قال: «والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيّين والمرسلين [على] أفضل من أبي بكر»(٦٣) وقوله: «اقتدوا باللذين من بعدي أبي بكر وعمر»(٦٤) وباستنابته في الصلاة(٦٥) وبقوله: ﴿وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى﴾(٦٦).

والجواب عمّا ذكروه أوّلاً أن نقول: الخبر المذكور لا نعرفه ولم يصحّ نقله، وما يتفرّدون بنقله لا عمل فيه، ولا ينعكس مثل ذلك علينا في احتجاجنا بالأخبار، لأنّا لا نحتجّ بالأخبار التي انفردنا بها إلاّ إذا كانت متواترة تفيد اليقين، ويكون الدافع لها مكابراً بعد الوقوف على نقلها، وأمّا الآحاد منها فلا نجعلها حجّة على خصومنا إلاّ إذا نقلها الخصم كما نقلناها، وقبلها كما قبلناها.

ثمّ نقول: الذي يدلّ على بطلان هذا الخبر قول أبي بكر: «ولّيتكم

(٦٣) وأخرج الترمذي: قال عمر لأبي بكر: يا خير الناس بعد رسول الله ﷺ فقال أبو بكر: إن قلت ذلك فلقد سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما طلعت الشمس على رجل خير من عمر، أقول: وهذا من مصاديق السياسة الملعونة نعوذ بالله منها.

(٦٤) راجع التعليقة رقم ١٣ من هذه التعليقات.

(٦٥) قال السيّد المرتضى في الشافي ج ٢ ص ١٥٩: إنّ الأمر بالصلاة والإذن فيها وارد من جهة عائشة وليس بمنكر أن يكون الإذن صدر من جهتها لا من جهة الرسول ﷺ وقد دلّ أصحابنا على ذلك بشيئين ...

(٦٦) سورة الليل، الآية: ١٧.

ولست بخيركم» [٦٧] فقد أخبر عن نفسه أنّه ليس خيرهم، وكيف يشهد له النبيّ بالفضلية على غيره وهو ينكر.

ثمّ نقول: لو صحّ هذا الخبر لما كان أفضل من عليّ، لأنّ عليّاً ـ عليه السّلام ـ أفضل من الأنبياء [٦٨] وقد اختلف في أُولي العزم [٦٩] والأفضل من الأفضل أفضل.

وأمّا الجواب عن الاحتجاجات الباقية، فقد سلف في أوّل [٧٠] هذا المقصد، فليطالع هناك.

(٦٧) راجع دلائل الصدق للمظفّر ٣/ ٢٥ وتشييد المطاعن ١/ ٢٧٣ ونهج البلاغة وشروحها ذيل هذه الجملة: «فيا عجباً بينا هو يستقيلها في حياته إذ عقدها لآخر بعد وفاته» من الخطبة الشقشقيّة.

(٦٨) قال الصدوق في الاعتقادات: يجب أن يعتقد أنّ الله عزّ وجلّ لم يخلق خلقاً أفضل من محمّد ﷺ والأئمّة ـ عليهم السّلام ـ ... ويعتقد أن الله تعالى خلق جميع ما خلق له ولأهل بيته وأنّهم لولاهم ما خلق السماء ولا الأرض ولا الجنّة ولا النار ولا آدم ولا حواء ولا الملائكة ولا شيئاً ممّا خلق، صلوت الله عليهم أجمعين. راجع البحار ٢٦/ ٢٩٧ والاعتقادات للصدوق ص ١٠٦ ـ ١٠٧.

(٦٩) قال الشيخ المفيد في كتابه أوائل المقالات ٤٢ ـ ٤٣: قد قطع قوم من أهل الإمامة بفضل الأئمة من آل محمّد ـ عليهم السّلام ـ على سائر من تقدم من الرسل والأنبياء سوى نبيّنا محمّد ﷺ وأوجب فريق منهم لهم الفضل على جميع الأنبياء سوى أُولي العزم منهم، وأبى القولين فريق آخر منهم وقطعوا بفضل الأنبياء كلّهم على سائر الأئمّة ـ عليهم السّلام ـ ... وقد جاءت آثار عن النبيّ ﷺ في أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ وذرّيته من الأئمّة ـ عليهم السّلام ـ والأخبار عن الأئمّة الصادقين أيضاً من بعد، وفي القرآن مواضع تقوّي العزم على ما قاله الفريق الأوّل وأنا ناظر فيه وبالله أعتصم من الضلال. وراجع البحار ٢٦ / ٢٩٨.

(٧٠) راجع ص ٢٥٢.

المقصد الثاني

في الدلالة على إثبات [إمامة] الأئمّة بعد عليّ ـ عليه السّلام ـ

ولنا في ذلك أدلّة:

أحدها: أن نبيّن أنّ كلّ زمان لا بدّ له من إمام معصوم، ونبطل دعوى العصمة لمن ادّعوا له الإمامة، فيتعيّن الإمامة لمن ادّعيناها نحن له خاصّة.[1]

وثانيها: أن ننقل من النصّ عليه ما روته الإماميّة ونقلته نقلاً متواتراً من كلّ إمام على الذي قبله.[2]

وثالثها: أن ننقل عن النبيّ ـ عليه السّلام ـ من الأحاديث المتّفق عليها عند

---

(١) راجع الكافي، كتاب الحجّة، باب الاضطرار إلى الحجّة، وفيه حديث هشام الذي هو من أحسن الأدلّة على لزوم الإمام المعصوم في كل زمان. وهذا الحديث قد نقل في الكافي ١/ ١٦٩ ومروج الذهب للمسعودي ٤/ ٢٢ ورجال الكشّي ٢٧١ والمناقب لابن شهر آشوب ١/ ٢٤٦ ـ وهو ينقله عن العيون والمحاسن للمفيد ـ والاحتجاج ص ٢٠٠.

(٢) راجع كتاب إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات للشيخ الحرّ العاملي وهو أجمع كتاب في هذا الباب.

الإماميّة وخصومهــم أنّ الأئمّة بعد النبيّ ـ عليه السلام ـ اثنا عشر خليفة، [٣] ثم نقول: كلّ من قال بذلك قال بإمامة هؤلاء على التعيين. والقول با لمنقول مع أنّ الإمامة في غيرهم خروج عن الإجماع.

ورابعها: أن ننقل من المعجزات التـي روتها الإماميّة [٤] عن كلّ واحد من الأئمّـة ما يدلّ على اختصاصـه بالصدق، ثـمّ ننقل عنه دعوى الإمـامة، فيتعيّـن إمامته.

ولنذكر طرفاً من الأخبار الدالّة على إمامة اثني عشر جملة.

من ذلك مـا رواه عبد الرحمان بن سمرة: «قلت: يـار سول الله أرشدني إلى النجاة فقـال: إذا تفرّقـت الآراء فعليك بعليّ بـن أبي طالـب، فإنّـه إمام أُمّتي، وخليفتي من بعدي، وأنّ منه إمامي أُمّتي، وسيدي شباب أهل الجنة، وتسعة مـن ولد الحسين تـاسعهم قائم أُمّتـي يملأ الأرض قسطـاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً» [٥].

وعن عبـد الله بن عبّـاس، قال: قـال رسول الله ﷺ: إنّ الله اطّلـع إلى الأرض اطّلاعـة فاختارني منها، ثـمّ اطّلع ثانية فـاختار منها عليّاً، وهـو أبو سبطي الحسن والحسين، إنّ الله جعلنـي وإيّاهم حججاً على عبـاده، وجعل من صلب الحسيـن ـ عليه السلام ـ أئمّة يقومون بأمري، التـاسع منهم قائم أهل

(٣) راجع عوالم العلـوم والمعارف للشيخ عبد الله البحـراني ج ٣ / ١٥ ففيه ٢٤٤ رواية دالّة على أنّ الأئمّة بعد النبيّ ﷺ اثنا عشر. وقسم من هذه الروايات متّفق عليها بين الفريقين.

(٤) راجع إثبات الهداة بالنصوص والمعجزات للشيخ الحرّ العاملي والخرائج للراوندي، ومدينة المعاجز للسيّد البحراني، والإرشاد للشيخ المفيد، والكافي للكليني.

(٥) كمال الدين ١ / ٢٥٧، مع تلخيص.

بيتي، ومهدي أُمّتي.» [٦].

وعن سلمان الفارسي: قال: «كنت بين يدي رسول الله ﷺ وهو مريض، فدخلت فاطمة فبكت، وقالت: يا رسول الله أخشى الضيعة بعدك، فقال: يا فاطمة أما علمت أنّ الله حتم الفناء على جميع خلقه وأنّ الله اطّلع إلى الأرض فاختار منها أباك، ثمّ اطّلع ثانية فاختار منها زوجك، وأمرني أن أتّخذه وليّاً ووزيراً، وأن أجعله خليفتي في أُمّتي، فأبوك خير أنبياء الله وزوجك خير الأوصياء، وأنت أوّل من يلحق بي من أهلي، ثمّ اطّلع ثالثة فاختارك وولديك، فأنت سيّدة النساء وحسن وحسين سيّدا شباب أهل الجنّة، وأبناء بعلك أوصيائي إلى يوم القيامة، والأوصياء بعدي أخي عليّ، والحسن والحسين، ثمّ تسعة من ولد الحسين» [٧].

وعن مسروق: «قال: بينا نحن عند عبد الله بن مسعود إذ يقول له شاب: هل عهد إليكم نبيّكم ﷺ كم يكون من بعده خليفة؟ قال: إنّك لحديث السنّ وإن هذا شيء ما سألني عنه أحد قبلك، نعم عهد إلينا نبيّنا ـ عليه السّلام ـ أنّه يكون بعده اثنا عشر خليفة بعدد نقباء بني إسرائيل». [٨]

وعن جابر بن سمرة: «قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو يقول: يكون بعدي اثنا عشر أميراً ثمّ أخفى صوته، فقلت لأبي: ما قال؟ قال: قال: كلّهم من قريش». [٩]

---

(٦) كمال الدين ١/ ٢٥٧، مع تلخيص.

(٧) كمال الدين ١/ ٢٦٣، مع تلخيص.

(٨) كمال الدين ١/ ٢٧٠.

(٩) كمال الدين ١/ ٢٧٢.

وعن زين العابدين ـ عليه السلام ـ عن أبيه الحسين ـ عليه السلام ـ أنّ أمير المؤمنين ـ عليه السلام ـ، سئل عن العترة فقال: أنا والحسن والحسين وتسعة من ولد الحسين تاسعهم قائمهم، لا يفارقون كتاب الله ولا يفارقهم، حتّى يردوا على رسول الله ﷺ حوضه. (١٠)

وعن جابر بن عبد الله: قال: لمّا نزل قوله تعالى: ﴿يا أيُّها الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (١١) قلت: يا رسول الله فمن أُولوا الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعته؟ فقال ـ عليه السلام ـ: هم خلفائي يا جابر وأئمّة المسلمين بعدي، أوّلهم عليّ بن أبي طالب، ثمّ الحسن والحسين، ثمّ عدّ تسعة من ولد الحسين ـ عليه السلام ـ. (١٢)

---

(١٠) كمال الدين ١/ ٢٤٠ وفيه: تاسعهم مهديّهم وقائمهم.

(١١) سورة النساء، الآية: ٥٩.

(١٢) كمال الدين ١/ ٢٥٣.

المقصد الثالث

في مباحث متعلّقة بالغيبة

وقد عرفت قيام الدلالة على أنّ الزمان لا يخلو من إمام، وأنّه يجب أن يكون معصوماً، وكلّ من قال بذلك قال بأنّ الإمام الآن هو الذي نشير إليه.

وثبت أيضاً من الأخبار المتواترة عن النبيّ والأئمّة ـ عليهم السّلام ـ ما تتضمّن النصّ على اسمه ونسبه ووجوده فأغنى ذلك عن التعرّض للزيادة في الدلالة.

ويكفي في الجواب عن سبب الغيبة أن يقال: مع ثبوت عصمته يجب أن نحمل أفعاله على الصواب، وإن خفي الوجه، فلولا مصلحة مبيحة للاستتار لما استتر، غير أنّ للمخالف هاهنا أسئلة خمسة مهمّة لا بد من إيرادها والجواب عنها، ليتّضح المقصود في هذا الفصل.

الأوّل: المطالبة بالأخبار الدالّة على تعيينه.

الثاني: المطالبة بتصحيح ولادته، ومن شاهده فإنّهم ينكرون ذلك أيضاً.

الثالث: المطالبة بالوجه الذي لأجله حصلت الغيبة مفصّلاً، ووجه استتاره عن أوليائه.

الرابـع: أنّه يلزم مـن الغيبة فـوات كثير من الأحكام، فهـل تسقط أو تكون باقية؟

الخامس: الاستبعاد الذي يلهج بـه الخصم من تطاول عمره ـ عليه السّلام ـ هذه المدّة.

أمّا تصحيـح ولادته فقـد بيّنا أنّـه يكفي فيـه قيام الـدلالة العقليّـة أنّ الزمـان لا يخلو من إمـام معصوم، ونحن نعلـم أنّ كلّ مـن قال بذلـك قال بإمامـة المشار إليه، وهذا دليـل على وجوده وذلك يتضمّن تصحيـح ولادته، ويغني عن الإشارة إلى مـن شاهده، لكنّا نضيف إلى ذلك شيئـاً من المنقول ليكون أقوى في الحجّة، فنقول:

أمّا النـص على تعيينه فممّـا لا تحصى كثـرة، وذلك ما رواه جابـر عن النبيّ ـ عليه السّلام ـ «قال: قال: المهـديّ اسمه اسمي، وكنيته كنيتـي، تكون له غيبة يضلّ فيها الأُمم. يقبل كالشهاب الثـاقب يملأها عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً».(١)

وعن الأصبغ عن أمير المؤمنين ـ عليه السّلام ـ «قال: الحادي عشر من ولدي يملأها عدلاً كما ملئت جوراً وظلماً» (٢).

وعن جـابر «قال: دخلت على مـولاتي فاطمة بنت رسـول الله لأُهنّيها بمولد الحسن، فإذا بيدها صحيفة من درّة بيضاء، فقلت: يا سيّدة النساء ما هذه الصحيفة؟ فقالت: فيها أسماء الأئمّة من ولدي، ثمّ قالت: أنت مأذون أن تنظر إلى باطنها مـن ظاهرها، فقرأت فيها عـدد الأئمّة الاثني عشر ـ عليهم

(١) كمال الدين ١/ ٢٨٦، مع تلخيص.

(٢) كمال الدين ١/ ٢٨٩، مع تلخيص.

السّلام - بـأسمائهـم، حتّى انتهـى إلى أبي القـاسـم محمّـد بن الحسـن الحجّـة القائم». [٣]

وفي حديث آخـر عنه أنّه قال: «دخلـت على فاطمة - عليها السّلام - وبين يـديها لـوح مكتـوب فيـه أسماء الأوصيـاء، فعـددت اثنـي عشر، آخـرهـم القائم». [٤]

وفي حديث آخر عنه «ثلاثة منهم محمّد وأربعة منهم عليّ». [٥]

وفي حديـث عن الحسـن بن عليّ - عليهما السّلام - في ذكـر القائم: «يخفـي ولادته ويغيب شخصه، ذاك من ولد أخي الحسين - عليه السّلام -». [٦]

وعن الحسين - عليه السّلام - «قال: في التاسـع من ولدي شبه مـن يوسف، وشبه من موسى بن عمران وهو قائمنا أهل البيت». [٧]

وعنه - عليه السّلام - قال: «قـائم هذه الأُمّـة هو التاسـع من ولـدي، وهو صاحب الغيبة». [٨]

وعنه - عليه السّلام - «قال: منّا اثنا عشر مهديّاً، أوّلهم عليّ بن أبي طالب - عليه السّلام -، وآخرهم التاسع من ولدي، وهو القائم بالحقّ». [٩]

---

(٣) كمال الدين ١/ ٣٠٦، مع تلخيص.

(٤) كمال الدين ١/ ٣١١، مع تلخيص.

(٥) كمال الدين ١/ ٣١٢.

(٦) كمال الدين ١/ ٣١٦.

(٧) كمال الدين ١/ ٣١٧.

(٨) كمال الدين ١/ ٣١٧، مع تلخيص.

(٩) كمال الدين ١/ ٣١٧ وفيه: وهو الإمام القائم بالحقّ.

وعـن علي بـن الحسين ـ عليهما السلام ـ «قـال: إنّ الله خلق محمّـداً وعليّـاً والأئمّة الأحد عشر مـن نور عظمته أرواحاً يعبـدونه قبل خلق الخلـق، وهـم الأئمّـة الهداية من آل محـمّد ـ عليهم السلام ـ». (١٠)

ولنقتصر على هذا القدر، فإنّه باب واسع.

وأمّا تصحيح ولادته ومن شاهده بطريق النقل فغير خفيّ أنّه لا يطّلع على الـولادة إلاّ نساء الإنسـان وخدمـه ثمّ يشيـع ذلك مـع اعتراف الوالـد، فيثبت النسب الشرعي بذلك، وقد كان الحال فيه ـ عليه السلام ـ أظهر من ذلك، فإنّ حكيمـة بنت محمّد بن عليّ عمّـة العسكري صلوات الله عليه وآلـه، مع صـلاحها أخبرت بحضـور ولادتـه صلى الله عليه، «قـالـت: رأيتـه ساجـداً لوجهه، جاثياً على ركبتيه، رافعاً سبّـابته نحو السماء، وهو يقول: أشهد أن لا إله إلاّ الله، وأنّ جـدّي رسول الله، وأنّ أبي أمير المؤمنين، ثمّ عـدّ إماماً إمـاماً حتّى بلغ إلى نفسه، ثمّ قال: اللّهمّ انجز عدّتي وأتمم أمري» (١١) وكذا أخبرت نسيم (١٢) ومارية (١٣) قالتا: وقع جاثياً على ركبتيـه، وهويقول: زعمت الظلمة أنّ حجّة الله داحضة، ولو أذن لنا (١٤) في الكلام لزال الريب. (١٥)

---

(١٠) كمال الدين ١/ ٣١٨، مع تلخيص، وفيه:الأئمة الهادية.

أقول: راجع الكتاب القيّم منتخب الأثر، فإنّه أجمع كتاب في هذا الباب.

(١١) كمال الدين ٢/ ٤٢٨ مع تلخيص واختلاف يسير.

(١٢) نسيم خادم أبي محمد ـ عليه السلام ـ. راجع كمال الدين ٢/ ٤٣٠.

(١٣) راجع كمال الدين، الباب ٤٢، الحديث الخامس.

(١٤) لي. ن خ.

(١٥) كمال الدين ٢/ ٤٣٠.

وجارية الخيزراني. (١٦)

وأخبرنا [أبو] غانم الخادم فقال: «ولد لأبي محمّد ولد فسمّاه محمّداً وعرضه على أصحابه وقال: هذا صاحبكم من بعدي». (١٧)

وعن أبي هارون: «قال: رأيت صاحب الزمان، وكان مولده يوم الجمعة سنة ستّ وخمسين ومائتين». (١٨)

وعن محمد بن إبراهيم الكوفي أنّ أبا محمّد ـ عليه السلام ـ بعث إليّ بشاة، وقال: هذه عقيقة ابني محمّد. (١٩)

وكذا أخبر حمزة بن الفتح. (٢٠)

وأمّا الذين شاهدوه فكثير:

منهم أبو هارون وحده. (٢١)

ومعاوية بن حكم ومحمّد بن أيّوب بن نوح ومحمّد بن عثمان العمري قالوا: عرض علينا أبو محمد ـ عليه السلام ـ، ابنه وكنّا في منزله أربعين رجلاً، فقال:

(١٦) كمال الدين ٢/ ٤٣١: أبو علي الخيزراني عن جارية كان أهداها لأبي محمّد ـ عليه السلام ـ.

(١٧) كمال الدين ٢/ ٤٣١ وفيه عن أبي غانم الخادم.

(١٨) كمال الدين ٢/ ٤٣٢.

(١٩) كمال الدين ٢/ ٤٣٢ مع اختلاف يسير.

(٢٠) كمال الدين ٢/ ٤٣٢، وفيه: حدّثنا الحسن بن المنذر عن حمزة بن أبي الفتح قال: جاءني يوماً فقال لي: البشارة ولد البارحة في الدار مولود لأبي محمّد ـ عليه السلام ـ وأمر بكتمانه...

(٢١) كمال الدين ٢/ ٤٣٤.

هذا إمامكم بعدي وخليفتي عليكم. [٢٢]

ويعقوب بن منفوس. [٢٣]

وأبو نصر طريف. [٢٤]

ورآه البلالي

والعطّار

والعاصمي

ومحمّد بن إبراهيم بن مهزيار

وأحمد بن إسحاق القمّي

ومحمّد بن صالح الهمداني

والسامي « والبسّامي »

والأسدي

والقاسم بن العلاء. [٢٥]

(٢٢) كمال الدين ٢/ ٤٣٥، مع تلخيص.

(٢٣) كمال الدين ٢/ ٤٣٧ وفيه: يعقوب بن منقوش.

(٢٤) كمال الدين ٢/ ٤٤١.

(٢٥) قال الصدوق في كمال الدين ٢/ ٤٤٢: ورآه من الوكلاء ببغداد: العمري وابنه وحاجز، والبلالي، والعطّار، ومن الكوفة: العاصمي، ومن أهل الأهواز: محمّد بن إبراهيم بن مهزيار، ومن أهل قم: أحمد بن إسحاق، ومن أهل همدان: محمد بن صالح، ومن أهل الريّ: السامي و (البسّامي) والأسدي، ومن أهل آذربيجان: القاسم بن العلاء، ومن أهل نيسابور: محمد بن شاذان.

وغير هؤلاء ممّن لو استقصينا عددهم لأطلنا. [٢٦]

وأمّا الوجه الذي لأجله وقعت الغيبة، فقد ذكر جماعة من فضلاء الأصحاب أنّ ذلك هو الخوف على نفسه. قالوا: الحال في ذلك كحال النبيّ ـ عليه السّلام ـ حين استتر تارة في الشعب [٢٧] وأُخرى في الغار [٢٨].

لا يقال: النبيّ ـ عليه السّلام ـ استتر يسيراً، وليس كذلك حال غيبة إمامكم.

لأنّا نقول: التفاوت غير مؤثّر في واحد من الحالين، إذ تفوت مصالح دينيّة فإذا جاز تفويت تلك المصالح مع الخوف وقصر المدّة جاز مع تطاولها.

وحاله ـ عليه السّلام ـ في ذلك يخالف حال آبائه إمّا لأنّهم امنوا على أنفسهم وخاف هو، أو لأنّه ـ عليه السّلام ـ يلزمه من العروض [٢٩] مع ظهوره ما لا يلزمهم، فيكون الحذر في جانبه أتمّ من غيره، وهذا من الممكن.

وقد قيل: إنّما لم يظهر إلى أوليائه خوفاً من إشاعة خبره.

وقيل: بل خوفاً من أعدائه لا غير.

وقيل: خوفاً على الوليّ من الشكّ في المعجز الدالّ على صدقه.

---

(٢٦) راجع كمال الدين ٢/ ٤٤٢ فانّ الصدوق ـ عليه الرحمة ـ ذكر عدداً كثيراً ممن رآه ـ عليه السّلام ـ من غير الوكلاء.

(٢٧) يعني شعب أبي طالب.

(٢٨) يعني غار ثور.

(٢٩) هنا كلمة تقرأ: الفروض، والظاهر آنّ ما أثبتناه هو الصحيح.

وكلّ ذلك لا يخلو من قدح بل الأولى اعتقاد أنّه لا بدّ في ذلك من وجه مقتض لحسنه، وإن كنّا لا نستفصله. (٣٠)

على أنّا نقول: [لا نسلّم] أنّه لم يظهر إلى أوليائه، بل من الجائز أن يظهر إلى من يرتفع مع ظهوره إليه وجه المفسدة، فإنّا لا نعلم أحوال [كلّ انسان] بل كلّ إنسان يعلم حال نفسه حسب.

فأمّا ما شرط القيام (٣١) من الشرعيات وجوده كالحدود وغيرها من الأحكام، فإنّها لا تسقط لغيبته بل تكون باقية في جنب من استحقّت عليه، فإن ظهر والحق عليه باق، استوفاه، وإلاّ كان اللوم على من كان سبب خوفه.

وأمّا استبعاد الخصم بقاءه عليه هذه المدّة، فإنّما نشأ من ضعف البصيرة، وإلاّ فكيف يقال ذلك مع العلم بقدرة الله وقيام الدلالة على إمكان فعل الكرامات للأولياء، غاية ما في الباب أن يقال: هو خرق العادة، ونحن نمنع ذلك أوّلاً ثمّ نسلّم ونجعل ذلك معجزاً له ـ عليه السّلام ـ.

واعلم أنّ تطاول الأعمار أضعاف عمر القائم ـ عليه السّلام ـ وقع وقوعاً مستمرّاً حتّى حصل ذلك لجماعة من الملوك والجبابرة، فلا يكون ذلك خرقاً للعادة، بل ممّا جرت به العوائد (٣٢) فإنّ القرآن المجيد أخبر في طرف الصلحاء

(٣٠) جاء في رواية عبد الله بن الفضل الهاشمي عن الصادق ـ عليه السّلام ـ : وجه الحكمة في غيبته لا ينكشف إلاّ بعد ظهوره وأنّ هذا الأمر أمر من أمر الله تعالى وسرّ من سرّ الله... كمال الدين ٢/ ٤٨٢.

(٣١) هنا جملة لا تقرأ.

(٣٢) جمع العادة.

أنّ نوحاً عاش زيادة عن ألف سنة إلاّ خمسين عاماً.[٣٣] وفي نقل أهل التاريخ في طرف غير الصلحاء مثل شدّاد بن عاد بن إرم أنّه عاش سبع[٣٤] مائة سنة، ومن المعلوم بين أهل المذاهب وجود الخضر، وعمره أضعاف عمر القائم ـ عليه السّلام ـ، ولو حملت العصبيّة على إنكاره، لكان النقل من طرقهم مساعداً لنا، ولو فرق بين المقامين بأنّ الإمام يناط به أُمور لا يتعطّل مثلها لغيبة الخضر، كان فرقاً في غير موضعه، لأنّا نتكلّم على استبعادهم طول العمر، لا على فوات المصالح. وقد أجبنا على العذر فيما يفوت من المصالح بغيبة الإمام بأنّ الحال[٣٥] في ذلك من جهة المخيف لا من جهته ـ عليه السّلام ـ.

وبيّنا أنّ الحال فيه كالحال في النبيّ ـ عليه السّلام ـ حين استتر، فما وجه استبعاد ذلك في حقّ القائم ـ عليه السّلام ـ.

---

(٣٣) سورة العنكبوت، الآية: ١٤.

(٣٤) تسع. ن خ.

(٣٥) كذا في الأصل، ولعلّ الصحيح: الحائل.

المقصد الرابع

يشتمل على مباحث:

الأوّل: الملائكة معصومون، لقوله تعالى: ﴿**لا يَعْصُونَ اللهَ ما أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ ما يُؤْمَرُونَ**﴾[1].

وقوله تعالى: ﴿**يُسَبِّحُونَ ٱللَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ**﴾[2].

وقوله تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿**قالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّماءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ ونُقَدِّسُ لَكَ**﴾[3].

وهذا يدل على أنّهم بخلاف ما وصفوا به غيرهم من الفساد و[4] تعمّد المعاصي أجمع.

وما روي في بعض الأخبار من ضدّ ذلك[5]، وكذلك ما تضمّنته قصة

---

(١) سورة التحريم، الآية: ٦.

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٠.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٣٠.

(٤) وهو تعمّد. خ ل.

(٥) كقصّة فطرس وأشباهها.

هاروت وما روت [٦] فقد صرف ذلك عن الظاهر إلى ضرب من التأويل.[٧]

الثاني: فاطمة - عليها السلام - معصومة لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيراً﴾ [٨].

ولقوله - عليه السلام - : «فاطمة بضعة منّي يؤذيني ما يؤذيها» [٩].

---

(٦) المذكورة ذيل آية ١٠٢ من سورة البقرة في تفسير الميزان ج١/ ٢٤١.

(٧) قال العلاّمة الطباطبائي في الميزان ١/ ٢٤٢: إنّ هذه الأحاديث كغيرها الواردة في مطاعن الأنبياء وعثراتهم لا تخلو من دسّ دسّته اليهود فيها.

(٨) سورة الأحزاب، الآية: ٣٣.

(٩) في تفسير علي بن إبراهيم ذيل الآية ٥٧ من سورة الأحزاب: قال النبي ﷺ: من آذاها في حياتي كمن آذاها بعد موتي، ومن آذاها بعد موتي كمن آذاها في حياتي، ومن آذاها فقد آذاني، ومن آذاني فقد آذى الله.

وفي المناقب لابن شهر آشوب ٣/ ١١٢ عن سعد بن أبي وقّاص: سمعت النبي ﷺ يقول: فاطمة بضعة منّي من سرّها فقد سرّني، ومن ساءها فقد ساءني.

وفيه أيضاً عن عمر بن عبد العزيز قال: سمعت الثقة من الصحابة أنّ النبيّ ﷺ قال: فاطمة بضعة منّي، يرضيني ما أرضاها، ويسخطني ما أسخطها.

قال ابن شهر آشوب: قوله ﷺ هذا يدل على عصمتها لأنّها لو كانت ممّن تقارف الذنوب لم يكن مؤذيها مؤذياً له ﷺ على كلّ حال، بل كان من فعل المستحق - من ذمّها وإقامة الحد إن كان الفعل يقتضيه - ساراً له ﷺ ومطيعاً.

وفي أمالي الصدوق ٣٩٣ عن النبيّ ﷺ: يا علي إنّ فاطمة بضعة منّي ....يسوؤني ما ساءها ويسرّني ما سرّها.

وفي معاني الأخبار للصدوق عن ابن عبّاس عن النبيّ ﷺ: إنّ فاطمة شجنة منّي، يؤذيني ما آذاها ويسرّني ما سرّها، وإنّ الله تبارك وتعالى ليغضب لغضب فاطمة ويرضى لرضاها.

⇦

ولو واقعت المعصية لجاز أذاها، لكن أذاها محرّم بالإطلاق على هذا الحديث.(١٠)

الثالث: الباغي على عليّ ـ عليه السّلام ـ كافر، ومعنى كفره أنّه لا يستحقّ اسم الايمان ويستحق العقاب الدائم، لقوله ـ عليه السّلام ـ : «حربك يا عليّ حربي وسلمك سلمي»(١١) ولا يخرجون بذلك عن اسم الإسلام وحقن المال والدم إذا لم يحاربوا لقوله ـ عليه السّلام ـ : «أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا

⇐ والشجنة كالغصن يكون من الشجرة.

وفي مجالس المفيد وأمالي الطوسي مثل ما نقلنا من المناقب أوّلاً.

وقال في المناقب: عن النبيّ ﷺ إنّه قال: إنّما فاطمة بضعة منّي فمن أغضبها فقد أغضبني. أخرجه البخاري. وفي مسلم: إنّما فاطمة بضعة منّي يريبني ما أرابها ويؤذيني ما آذاها.

راجع البحار ح ٤٣ ص ١٩ ـ ٨٠ وصحيفة الرضا ص ٥ وعيون أخبار الرضا ج ٢ ص ٤٦ وأمالي الصدوق ص ٢٩٣ و ٣١٣ و ٣٧٧ وكشف الغمّة ١/ ٤٧١ والاحتجاج ٢/ ١٠٣ والمناقب ٣/ ١١٢ وأمالي الطوسي ١/ ٢٤ و ٢/ ٤١ ومجالس المفيد ٩٤ و٢٥٩ ومعاني الأخبار ٣٠٢ و ٣٠٣ كذا في العوالم ج ١١ ص ٥٢ ـ ٥٨ وذيله.

أقول: هذه الروايات بكثرتها واختلاف عباراتها تدلّ على أنّ فاطمة الزهراء سلام الله عليها مع الحقّ والحقّ معها كما أنّ عليّاً ـ عليه السّلام ـ مع الحقّ والحقّ معه، لا يفارقان الحقّ ولا يفارقهما الحقّ، فهما معصومان مطهّران، وميزانان لتمييز الحقّ عن الباطل. و إذا كان الأمر كذلك، فلا ريب في بطلان ما فعل الشيخان بعد رسول الله ﷺ، إذ لو كان ما فعلا حقّاً لما خالفتهما الزهراء سلام الله عليها.

(١٠) قد مرّ توضيحه آنفاً نقلاً عن ابن شهر آشوب في مناقبه. راجع التعليقة الرقم: ٩.

(١١) راجع إحقاق الحق ٦/ ٤٤٠ و ٧/ ٢٩٦ و ١٣/ ٧٠.

إله إلاّ الله، فإذا قالوا حقنوا دماءهم وأموالهم إلاّ بحقّها» [١٢] فإن حاربوا حلّ قتلهم حتّى يكفّوا، ويؤخذ من أموالهم ما حواه العسكر خاصّة اقتداءً بفعله ـ عليه السّلام ـ . [١٣]

الرابع: الأنبياء أفضل من الملائكة، وكذلك الأئمّة ـ عليهم السّلام ـ بوجوه:

الأوّل: طاعة البشر أشقّ من طاعة الملك، فيكون أكثر ثواباً. أمّا الأُولى فلأنّ الإنسان ينازع شهواته إلى الملاذّ المحرّمة، ويدافع نفراته عن الأوامر اللازمة، فيحصل مصادمة طبيعية تستلزم المشقّة لا محالة. وأمّا الثانية فلقوله ـ عليه السّلام ـ : «أفضل العبادات أحمزها» [١٤] أي أشقّها، لكن غير المعصوم لا

(١٢) الجامع الصغير ص ١١٠ نقلاً عن صحيح البخاري وصحيح مسلم وسنن أبي داود وسنن النسائي وسنن ابن ماجة والترمذي. وقال السيوطي: هذا الحديث متواتر صحيح.

أقول: في الجامع الصغير: حفظوا (أو عصموا) مكان: حقنوا. فراجع.

(١٣) قال المؤلّف في الشرائع: لا يجوز تملّك شيء من أموالهم التي لم يحوها العسكر لتحقق الاسلام المقتضي لحقن الدم والمال وهل يؤخذ ما حواه العسكر ممّا ينقل ويحول؟ قيل: لا لما ذكرناه من العلّة، وقيل: نعم عملاً بسيرة عليّ ـ عليه السّلام ـ وهو الأظهر.

أقول: قال صاحب الجواهر: هو جيّد لو ثبت أنّ ذلك سيرة عليّ ـ عليه السّلام ـ ، ولكن دعواها من المصنّف وغيره معارضة بدعواها من غيره كالشهيد في الدروس وغيره على العكس فراجع الجواهر ٢١ / ٣٤٠.

(١٤) هذه الرواية بلفظ «أفضل الأعمال أحمزها» مشهورة ورواها العلاّمة المجلسي ـ ره ـ في البحار ٧٠/ ١٩١ مرسلة وكذا شيخنا البهائي في مفتاح الفلاح. والمؤلّف نقل هذه الرواية أيضاً في بعض كتبه الأُخر كالمعارج ص ٢١٥ ـ ٢١٦ والمسائل العزّية ص ١٢٢.

ينفكّ عن مواقعة مأثم، فيقصر عن مساواة الملك، ويبقى المعصوم من البشر راجحاً عليه.

الوجه الثاني: قوله تعالى: **﴿إِنَّ اللهَ اصْطَفَىٰ آدَمَ ونُوحاً وَآلَ إبراهيمَ وآلَ عِمْرانَ عَلَى العالَمِينَ﴾** (١٥).

وتقرير هذا الاستدلال من وجهين: أحدهما: أنّ آدم ونوحاً أفضل العوالم عدا من جمعتهم الآية فيكونان أفضل من الملائكة، وكل من قال بذلك قال إنّ الباقي من الأنبياء أفضل. والثاني: أنّ آل إبراهيم وآل عمران عبارة عن ذريّتهما أجمع، فإذا علمنا خروج من عدا المعصومين منهم تعيّن إرادة الباقي.

الوجه الثالث: النقل المأثور عن أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ بالنصّ الصريح على ذلك. (١٦)

[الخامس:] يجب الاقرار بإمامة الاثني عشر على أهل كلّ زمان، ولا يجوز جحد أحدهم، والإخلال بذلك مخرج للمكلّف عن كونه مؤمناً، ولا يخرج بذلك عن كونه مسلماً. ويدلّ على ذلك النقل المتواتر عن أهل البيت ـ عليهم السّلام ـ: «إنّ من أنكر واحداً من الأحياء فقد أنكر الأموات». (١٧)

---

(١٥) سورة آل عمران، الآية :٣٣.

(١٦) راجع البحار ج ٦ ص ٢٦٧ باب تفضيلهم ـ عليهم السّلام ـ على الأنبياء وعلى جميع الخلق وأخذ ميثاقهم عنهم وعن الملائكة وعن سائر الخلق ...

(١٧) راجع كمال الدين ٢/ ٤١٠ باب في من أنكر القائم... ففيه عن أبي عبد الله ـ عليه السّلام ـ: قال من أنكر واحداً من الأحياء فقد أنكر الأموات. والكافي ١/ ٣٧٣ والبحار ٢٣ ص ٩٥.

أقول: أراد المؤلف من التواتر في هذه الرواية التواتر المعنوي فلا تغفل .

وما رووه عن النبي -عليه السلام- انّه قال: «يا عليّ أنت والأئمّة [من ولدك] بعدي [حجج الله على خلقه] من أنكر واحداً منكم فقد أنكرني». (١٨)

وغير ذلك من الأحاديث، فليطالع ذلك من كتب الأحاديث. (١٩) ولنقتصر على هذا القدر ليكون سهل الحفظ على الراغب فيه.

تمّ كتاب

المسلك في علم الأُصول (٢٠)

بحمد الله ومنّه ...

يوم السبت وقت العصر غرّة شهر ربيع الأوّل سنة تسع وسبعمائة

على يد العبد الضعيف الفقير إلى رحمة ربّه اللطيف ...

غفر الله له ولوالديه ولمن دعا لهم بالرحمة والرضوان.

---

(١٨) كمال الدين ٢/ ٤١٣ مع تلخيص.

(١٩) راجع العوالم ج ١٥/ ٣ ومنتخب الأثر للصافي دام عمره وكمال الدين للصدوق الباب المذكور آنفاً وغيرها.

(٢٠) في رجال ابن داود: سمّاه كتاب المسلك في أُصول الدين. وفي النسخة المخطوطة الوحيدة: كتاب المسلك في علم الكلام كما ترى مصوّرته في أوائل الكتاب.

وهنا كتب كاتب النسخة: تمّ كتاب المسلك في علم الأُصول

عباراتنا شتّى وحسنك واحد ... وكلّ إلى ذاك الجمال يشير

تمّت هذه التعاليق في ٢٥ صفر المظفر سنة ١٤١٣ هـ. ق وأنا العبد رضا الأُستادي.